

[सर्वाधिकार सुरक्षित]

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

मोक्षशास्त्र प्रवचन

(१३, १४, १५, १६, १७ व १८ भाग)

प्रवक्ता

अध्यात्मयोगी सिद्धान्त न्यायसाहित्यशास्त्री न्यायतीर्थ

पूज्य श्री गुरुवर्य मनोहर जी वर्णी

“श्रीसहजानन्द महाराज”

प्रकाशक

मन्त्री, श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

१५८-ए, रणजीतपुरी, सदर, मेरठ (उ० प्र०)

प्रथम संस्करण १०००]

सन् १९८७

[लागत मूल्य १४)

प्रकाशकीय

धर्मप्रेमी बन्धुओ !

श्रीमदुमास्वामी द्वारा प्रणीत 'मोक्ष शास्त्र' जैन धर्म व जिनशासन का प्राण है। प्रणेता ने छोटे छोटे सूत्रों में गागर में सागर भर दिया है। इस पर आठ दस शताब्दी पूर्व श्रीमद्भद्राकलकदेव, श्रीमत्तिष्ठानन्द स्वामी जैसे दिग्गजों ने टीकाएँ की हैं। परन्तु टीकाएँ संस्कृत में होने के कारण जनसामान्य के उपयोग में नहीं आती।

यह समाज के परमहित व उपकार की बात है कि पूज्य गुरुवर्य श्री सहजानन्द जी महाराज ने इस ग्रन्थ पर प्रवचन किये हैं। धर्म के मर्म को महाराज श्री ने किस प्रकार उजागर किया है, यह तो ग्रन्थ के अध्ययन से ही पता लगता है।

जिज्ञासु बन्धुओं से निवेदन है कि इस प्रवचन में सजोये रत्नों का लाभ उठायें जिससे मोक्ष मार्ग में प्रगति हो और सत्य सहज आनन्द प्राप्त हो।

मगसाकाशी
मन्त्री
सहजानन्द शास्त्रमाला
भैरठ



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

त्रयोदश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्याय तीर्थ पूज्य श्री १०५ क्ष०, मनोहर जी वर्णा 'सहजानन्द' महाराज

वर्तमान प्रसंग से पूर्व कथित आवश्यक जीवतत्त्वविषयक घटनाओं का स्मरण—इस ग्रन्थ का नाम तत्त्वार्थ सूत्र इस कारण सही है कि इसमें तत्त्व सहित वस्तु स्वरूप सहित पदार्थों का वर्णन किया गया है और इसका दूसरा नाम है मोक्षशास्त्र। यह भी सार्थक नाम है। ससार के जीवों को ससार के सकटों से छूटने का इसमें उपदेश दिया गया है इसलिए मोक्षशास्त्र का नाम सार्थक है तब ही तो इस ग्रन्थ में सबसे पहले यह ही कहा गया कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक् चारित्र्य मोक्ष का मार्ग है। न मोक्ष की बात कही और न ससार सकटों की बात कही और न यह कहा कि तुम कैसे रोगी हो, क्या तुमको दुःख है, कैसे भ्रमते आये हो। यह कुछ न कहा, एकदम मोक्ष के उपाय की बात कह दिया। तो ऋषिजन बड़ करुणान्त होते हैं। वे पहले ससार भ्रमण की बात बताकर इस जीव को हैरान नहीं करना चाहते। ये घबड़ा न जाए, परेशान न हो जाये। और, मोक्ष की बात पहले इसलिए नहीं की कि सब जीव मोक्ष मानते हैं, मोक्ष चाहते हैं, दुःखों से छूटना चाहते हैं। तो एकदम मोक्ष के उपाय की बात कही। उसमें बताया है कि तत्त्वार्थ का श्रद्धान करना सम्यक् दशन है और वे तत्त्वार्थ हैं सात। जीव, अजीव, आश्रव, ब्रह्म, संवर, निर्जरा और मोक्ष। वैसे तो बिल्कुल सीधी सी बात है, जीव और अजीव ये अलग-अलग रहे आते तो बहुत बढ़िया बात थी मगर ऐसा तो नहीं है, अनादि से जीव और अजीव दोनों एक जगह संयोग से चले आ रहे हैं, सम्बन्ध बने आ रहे हैं। तब देखो जीव में अजीव का आना आश्रव है। अजीव मायने कर्म और जीव मायने जीव। जीव में अजीव का आना आश्रव, जीव में अजीव बंध जाए बंध, जीव में अजीव न आये संवर। आये हुये अजीव जीव से निकल जाये—निर्जरा और पूरी तरह से निकल जायें तो मोक्ष। किसका मोक्ष हो गया? जीव का भी हो गया और अजीव का भी। कर्म छूट गये तब वे भी अपनी असली स्थिति में आ गए, अकर्मरूप हो गए। उनमें जान नहीं, लेकिन परेशानी तो कर्मों को बहुत है। जीव से भी ज्यादा परेशानी है कर्मों को। जीव को क्या? झलक रहा। उपयोग लग गया पर वहाँ तो देखो सारा अनुभाग पड़ा है, क्रोध का, मान का, माया का, लोभ का, स्थिति बधी पड़ी है, उनमें ही प्रकृति पड़ी भई है। तो सारा यह कर्म का छायारूप है। वह फँकटरी तो कर्मों में ही चल रही है हर तरह से। तो जब मोक्ष हुआ तो कर्मों का भी मोक्ष हुआ, जीव का भी मोक्ष हुआ। पर कर्मों को शरम नहीं। मोक्ष के बाद फिर ज्यों के त्यों हो जायेंगे, और के साथ लग वठेंगे। जीव जरा पानीदार तत्त्व है। तो एक बार छूटने के बाद फिर समार अवस्था में नहीं आता। तो इन ७ तत्त्वों में सबसे प्रथम जीव तत्त्व का वर्णन किया है। इस दूसरे अध्याय में जीव के बारे में योग और उपयोगकृत बहुत वर्णन हो चुका।

जीव के जिज्ञासित स्थानों के विवरण में अधोलोक के विवरण का प्रारम्भ—अब इतना वर्णन सुनने के बाद जिज्ञासा होती है कि यह जीव रहता किस-किस जगह है। किसी भी मनुष्य से परिचय करना है तो पहले तो यह कहते हैं कि आप कौन हैं फिर कहते हैं कि आप कहाँ रहते हैं ये दो प्रश्न इस ढंग से हुआ करते हैं। सबसे पहले यह कोई नहीं पूछता कि आप कहाँ रहते हैं। थोड़ा यह परिचय पाते कि आप कौन हैं ? फिर कहते हैं कि आप कहाँ रहते हैं ? वस यही पद्धति यहाँ आयी है, दूसरे अध्याय में कहा गया कि जीव कौन है ? तीसरे अध्याय में पूछा जा रहा है कि यह जीव रहता कहाँ है ? तो यह जीव रहता कहाँ है ? लोक में, जिसके कि तीन विभाग हैं—(१) अधोलोक, (२) मध्यलोक और, (३) उर्ध्वलोक इन तीनों लोकों में जीव रहता है। तो अब जीवों के स्थान का वर्णन करना है तो अटपट वर्णन ठीक नहीं है। एक सिलसिले से वर्णन ले। तो बोलो सिलसिला कहाँ से लायेंगे ? क्या मध्य लोक से ? उसके बाद फिर किसका वर्णन करेंगे ? क्या उर्ध्व लोक का ? उसका वर्णन करने के बाद अधोलोक का वर्णन करने के लिये बड़ी लम्बी खीच करनी पड़ेगी। वह निकट न रहा वर्णन इस-लिये भाई अधोलोक का वर्णन करो। अधो-लोक का वर्णन किया, मध्यलोक का किया फिर उर्ध्व लोक का किया। ऐसे क्रम से वर्णन करते हैं तो सबसे पहले अधोलोक का वर्णन किया जाएगा और अधोलोक का वर्णन करने का एक रहस्य यह है कि वह तो पहले एकदम जीवों को सान्त्वना देने के लिये, आलम्बन देने के लिए एकदम मोक्ष के उपायों का वर्णन किया, लेकिन थोड़ा सिलसिले में लेने के बाद अब जीव को सभी तरह की बात बताना चाहिये ना। तो सबसे पहले नरकों की बात बतायेंगे ताकि पापों से भय हो, वैराग्य में यह आगे बढ़े और यह अपना कल्याण करे। इस कारण सबसे पहले अधोलोक का वर्णन किया जा रहा है। इस अध्याय में सर्वप्रथम अधोलोक की भूमियाँ बताते हैं।

रत्नशर्कराबालुका पङ्कधूमतमोमहातम प्रभा भूमयो ।

घनाम्बुवाताकाशप्रतिष्ठा सप्ताधोष ॥३॥१॥

अधोलोक की सात भूमियों के अवस्थान का वर्णन—सूत्र का अर्थ है—रत्नप्रभा, शर्करा प्रभा, बालुका प्रभा, पक्क प्रभा, धूम प्रभा, तम प्रभा और महातमः प्रभा। इन ७ नामों की भूमियाँ एक के नीचे एक हैं और वे सब भूमियाँ घनोदधि वातवलय के आधार पर हैं। घनोदधि वातवलय, घन वातवलय के आधार पर है, घन वातवलय, तनु वातवलय के आधार पर है, और तनु वातवलय आकाश के आधार पर है। आकाश को अन्य आधार की आवश्यकता नहीं। कल्याण चाहने वाले पुरुषों को तत्त्व ज्ञान का मार्ग एक मुखी नहीं होता। उनको साधारणतया बहुमुखी ज्ञान हो तब ही उनका वैराग्य टिक सकता है। कोई कहे कि खाली वस्तु के द्रव्य गुण पर्याय की खूब चर्चा कर लो और उसी का खूब ज्ञान कर लो तो करते जायें, सम्भव है कि वह तोतारटत की बात बन जाएगी, अथवा जैसे बर्तन बनाने वाले के कारखाने में कोई कबूतर रह रहा वही बैठा रहता है खूटे पर और वहाँ आवाज कितनी आ रही है। बर्तनों की ठुकठुकी बहुत आवाज आती है, मगर अचरज है कि वह कबूतर उन आवाजों से घबड़ाता नहीं, और खूटे पर बैठा रहता है जब कि चिड़िया, कबूतर आदि जरा सी ताली ही बजा दो तो उड़कर भाग जाते हैं। क्यों नहीं भाग रहा वह कबूतर, बर्तन की ठन-ठन की आवाज होने पर भी। उसको अभ्यास बन गया उस आवाज के सुनने का। तो इस तरह एक-मुखी एक सकोच दायरे का कोई ढग का तत्त्व ज्ञान बनाये तो उससे स्पष्ट बात नहीं होती। थोड़ा दुनिया का भी ज्ञान चाहिए। लोक कितना बड़ा है। किस-किस जगह है, जीव कहाँ-कहाँ रहता है, जगह

का भी ज्ञान हो, उनके देहों का भी ज्ञान हो, तो जीव के अस्तित्व के बारे में श्रद्धा में ही खटता बढ़ती है नहीं तो ऐसा लगता कि जैसा औरो ने ब्रह्म कह दिया, एक ब्रह्म है जगत में और कुछ नहीं है। वह कूटस्थ है अपरिणामी है, पर समझ में क्या आया, हाथ क्या लगा ? तो कोई कुछ नहीं कह सकता। तो एकमुखी याने किसी एक विषय का जो ज्ञान है वह स्पष्ट ज्ञान नहीं होता। तो हमें सब कुछ जानना चाहिये कि जीव कहाँ रहते हैं, कैसे रहते हैं, क्या उनका ढग है। जीवों का विशेष परिचय पाने के लिये आचार्य सन्तो ने मार्गणा और गुण स्थानों का आधार बताया है। सबसे सुन्दर उपाय है जीवों के बारे में सब तरह का ज्ञान पाने के लिये। इससे बढ़िया और कोई उपाय नहीं। परखते जाओ सब मार्गणा और गुणस्थानों को जानो। तो उन्हीं में से एक विवरण है यह सब को बताया जा रहा है।

सात भूमियों की रचना का प्रकार—सर्वप्रथम कहाँ-कहाँ रहते हैं जीव, उनमें से अघोलोक का वर्णन यहाँ किया जा रहा है। सूत्र में जितने शब्द दिये हैं वे सब आवश्यक शब्द हैं। १. ७ नाम गिनाये ही थे—रत्न प्रभा, शर्करा प्रभा आदि। और ये सब सार्थक नाम हैं। जैसे पहले नरक में कितना उजोला है। बहुत तेज तो नहीं, पर इतना प्रकाश है जैसे कि कुछ रत्नों का प्रकाश होता है। दूसरे नरक में उतनी आभा है जैसे शक्कर की। तीसरे प्रकाश तो नहीं मगर कुछ सफेद जैसा होता है। तीसरे नरक में रेत जैसे रंग का प्रकाश है, चौथे नरक में कीचड़ जैसी प्रभा है। ५वे में धुआँ जितना। प्रभा का अर्थ प्रकाश न लेना किन्तु जो जिसमें है वह लेना और छूटे नरक में अन्धकार जैसा और ७ वे नरक में महान् अन्धकार जैसा। वहाँ रहते हैं ये नारकी, तो पहले तो स्थान से ही समझ जायेंगे कि कितना दुःखप्रद स्थान है। और ये सातों नरक क्रमशः एक के बाद एक नीचे हैं, पहले रत्न प्रभा, दूसरा शर्करा प्रभा आदि। ये भूमियाँ हैं, ठोस और उन ठोस भूमियों के बीच-बीच नारकियों के रहने के बिल के ढग के स्थान हैं। जैसे कि पृथ्वी में चूहे के बिल होते हैं तो चूहे के बिल फिर भी अच्छे हैं, उनके ऊपर से रास्ता तो है पर इन बिलों का रास्ता किसी जगह से नहीं है, और इसको इस दृष्टान्त से समझ सकते हैं कि जैसे कोई एक फुट का लम्बा चौड़ा मोटा काठ हो और उसके बीच में सँकड़ो छेद पड़े हो और ऊपर से किसी भी तरफ बिल्कुल नहीं मालूम पड़ते, यह अन्दाज भी नहीं हो पाता कि इसके अन्दर छेद हैं, ऐसी लकड़ी बाजार में बहुत मिल सकती है, तो ऐसे ही उन जमीनों में भीतर ऐसी पोल है कि जिनमें कोई बाहर के लिये स्थान नहीं कि कहीं उसका मुख हो, ऐसे बिलों में ये नारकी जीव रहते हैं। सो एक भूमि है, उसके बीच में नारकी हैं और उसके नीचे कुछ नहीं, आकाश है बहुत सा उसके नीचे फिर एक भूमि है उसमें नारकी रहते, उसमें नीचे आकाश, फिर भूमि है। तो कोई शब्द को पकड़ने वाला यह शका करे कि तुम तो कह रहे कि सातों नरक एक के नीचे नीचे हैं, मगर बीच में तो आकाश का अन्तराल आ गया, तो वह एकदम नीचे नीचे कैसे कहलाया ? तो भाई नीचे-नीचे ही कहलाता है, आकाश की कोई विवक्षा नहीं है, या उस अन्तराल को भी मान लो, पहले नरक के नीचे पहले दूसरे के अन्तराल वाला आकाश है। मतलब ये सब नरक एक के नीचे एक चले गए हैं। तो ये सातों भूमियाँ अनग-अलग हैं, जुड़ी-जुड़ी नहीं। ये भूमियाँ तीन प्रकार की वायु के आधार पर हैं सबसे पहले घनोदधि वातवलय याने किसी पानी का मिक्सचर वाला पवन अधिक मोटा होता है उसके बाद घन वातवलय जहाँ पानी का मिश्रण नहीं किन्तु घन वायु है। उसके बाद तनु वातवलय उसके बाद आकाश ही आकाश। भूमि का आधार यहाँ वायु है। जिस जमीन पर हम आप चलते-फिरते

हैं यह रत्न प्रभा भूमि है मगर नरक यहाँ ऊपर नहीं है। रत्नप्रभा भूमि के तीन हिस्से हैं भीतर। हम आप तो ऊपर रहते हैं, तो ऊपर के दो भागो मे तो छोटे देव रहते हैं भवनवासी और व्यन्तर और शेष के तीसरे भाग मे नारकी रहते हैं तो यह भूमि वायु के आधार पर स्थिर है।

भूमियों के आधार व स्थिरत्व के विषय मे कुछ आशकाओं का दिग्दर्शन—देखिए वैज्ञानिक लोगो के सामने एक शका आज के समय मे ही नहीं बल्कि अब से हजारो वर्ष पहले की उठी हुई है कि यह जमीन गोल है और ऊपर नीचे सब तरफ से घूमती रहती है और नक्षत्र सब स्थिर हैं। यह चर्चा बहुत पहले समय से चल रही है। यह तो एक ज्ञान की बात है। जानोजन पहले भी होते थे पहले भी चर्चा चलती थी। तो एक शंकालु यहाँ एक बात कहता है कि जमीन तो गोल है और वह ऊपर नीचे इस तरह घूमती रहती है और ये नक्षत्र ये मेरुको प्रदक्षिणा रूप मे स्थित हैं जहाँ के तहा। बस यह भूमि घूमती है और उसमे कभी नक्षत्र दिखते, कभी नहीं दिखते, इस तरह चलता रहता है। तो फिर यह बात कहना कि ये भूमियाँ सब स्थिर है यह बात तो सही न बनी। एक यह आशका वैज्ञानिको की है। उसका समाधान देंगे। पर उस समाधान से पहले थोडा और प्रकार के लोगो की भी बात सुनो। कोई लोग कहते हैं कि यह जमीन तो कछुवा की पीठ पर सधी है, ऐसे कुछ धार्मिक दार्शनिक हैं जो यह कहते हैं कि कूर्म याने कछुवा के ऊपर भूमि सधी भई है। कुछ लोग उसमे आशका रखते हैं कि यह भूमि वायु के आधार पर कैसे है और है तो यह वायु किसके आधार पर है। यह इसके आधार पर है, तनु वातवलय आकाश के आधार पर है तो आकाश का आधार बताओ। जब आधार बताने मे घुन लग गयी तो बताओ किस आधार पर आकाश टिका है ? ऐसी कुछ लोग शका रख सकते। पर इन सब शकाओ का जरा प्रतिलोम (उल्टा) पद्धति से समाधान सुनो।

वायुओ मे भूमि की आधारता सिद्ध करते हुए तृतीय आशका का समाधान—अन्त मे कौन सी शका रखी कि कैसे यह भूमि इस हवा के आधार पर है, यह हवा इस हवा के आधार पर है। वह तनु वातवलय के आधार पर है तो इसके लिये यह अनुमान सिद्ध करना है। पहले तो यह देखो कि आकाश किसी के आधार पर नहीं है क्योंकि वह व्यापक द्रव्य है। आकाश अपने आपके आधार पर है व्यापक द्रव्य होने से। जो अपने आधार पर नहीं है वह व्यापक द्रव्य न मिलेगा। जैसे यह तत्त्व, यह घडी, यह दरी, हम आप लोग ये सब छोटे-छोटे पदार्थ हैं, व्यापक नहीं हैं इसलिये इनका आधार चाहिए। जो सर्व व्यापक पदार्थ है उसको आधार की जरूरत नहीं। आकाश से अधिक सर्वव्यापक कोई और पदार्थ है क्या ? है कोई आकाश से बडा लम्बा चौडा क्या क्षेत्र दृष्टि से ? तो आकाश से बडा कोई पदार्थ नहीं इसलिए आकाश निराधार स्वाधार है, उसको किसी अन्य के आधार की जरूरत नहीं। जरा इस प्रसंग मे एक बात सुनो—जो प्रश्न किया गया कि आकाश से बडा कुछ नहीं तो हम बतायें कि है कोई आकाश से बडा। आप लोग सोचो कौन सी चीज है जो आकाश से भी बडी हो ? वह चीज है ज्ञान। ज्ञान व्यापक है। निश्चयनय मे तो व्यापक नहीं, क्योंकि ज्ञान भी जीव के प्रदेशो मे ही रहता है, अगर विषय की दृष्टि देखें तो ज्ञान ने सब जीव द्रव्यो को जाना, पुद्गल को, धर्म, अधर्म, आकाश, काल को जाना और फिर यदि इतनी चीजे और और भी अनगिनतें होती तो उन्हें भी जानता। इतना व्यापक है ज्ञान का स्वरूप। और देखिये एक युक्ति से भी सोचो—एक बात बतलाओ कि सूक्ष्म स्थूल मे समायेगा कि स्थूल मे सूक्ष्म ? तो लोग तो प्राय यही उत्तर देंगे कि स्थूल मे सूक्ष्म समा जाएगा, पर बात इसके विपरीत इस समय कही जा रही है। सूक्ष्म मे स्थूल समाया

करता है। इसके लिये कुछ उदाहरण ले लो। देखो—पृथ्वी स्थूल है और जल सूक्ष्म है, पर जल में पृथ्वी समायी हुई है। यह बात तो सभी लोग मानते हैं। जल का क्षेत्र ज्यादा है और सिद्धान्त के अनुसार भी मध्य लोक में जल का क्षेत्र ज्यादा है। एक ही स्वयंभूरमण समुद्र इतना बड़ा है कि असंख्याते द्वीप समुद्र मिलकर भी उतना बड़ा नहीं है, तो देखो जल सूक्ष्म है, पृथ्वी स्थूल है, तो जल में पृथ्वी समायी हुई है। अब जल और हवा की बात देखो—जल स्थूल है हवा सूक्ष्म है, तो हवा में जल समाया है जल के क्षेत्र से हवा का क्षेत्र ज्यादा व्यापक है। अब हवा और आकाश में देखो—हवा से आकाश सूक्ष्म है तो आकाश में हवा समायी हुई है। और आकाश से सूक्ष्म है ज्ञान, तब ही तो ज्ञान में आकाश समाया है, और दुनिया की सारी चीजें समायी हैं तथा इनसे असंख्यात गुण ये और होते तो वे भी समा जाते। तो एक आत्मधुनिया की ओर से जरा चर्चा बीच में छेड़ दी। प्रसंग तो यहाँ यह है कि आकाश किसी अन्य के आधार पर नहीं है। आकाश आधार है और तनु वातवलय आधय है। कोई चीज अगर हवा के बल पर टिकी है तो उसके निकट मोटी हवा होगी। उसके बाद कुछ कम हवा होगी और अन्त में बिल्कुल कम हवा होगी। यह तो विधि होती तो ये भूमियाँ धनोदधि वातवलय के आधार पर हैं। धनोदधि वातवलय पर टिका है तनु पर तनु वातवलय आकाश में टिका हुआ है।

कछुआ आदि के आधार का निराकरण करते हुए द्वितीय भाग

स्थानों के बारे में कुछ व्यावहारिक छद्मों की चर्चा—यदि ऐसा मा

पर टिकी है तो वही प्रश्न आयेगा कि फिर वह कछुआ किस

असम्भव है कि जमीन कछुआ पर टिकी है जमीन कछुआ

कछुओं को देखते हैं उन पर क्या टिक रहा है ?

वायु के आधार पर टिकी हुई है, यह बतला

कहाँ हैं। कहाँ-कहाँ रहते हैं ये जीव।

बढ़िया है वहाँ ठहर जाओ। यहाँ

बती हुई लवेली से, जिससे

नहीं पसन्द करते।

जन्म स्थान :-

जन्म स्थान
प्रसन्न

प्रयत्न कर
इत मही १

हट नहीं, मैं
घबड़ा हटूँ।

घबड़ाहट :
उसकी सा:

उनको आ
रुदी था।

उन्ही मात।
जीव विगो

जीव विज्ञान
समस्त भाग

सत्ता न्यार
भी थक्का :

भा अक्ल २
भी निगोदि

भी निर्गोत्र
कहती करें

अपने आप में शान्त रहेंगे, केवली बनेंगे, अनन्त आनन्द के धाम में रहेंगे, उस ही की छटनी करें। यह सारा लोक सब वायु के आधार पर है, ऐसी ही प्राकृतिक रचना है, धनवायु है जहाँ कभी फर्क नहीं पड़ सकता। तो जितनी वातवलय के आधार पर ये भूमियाँ टिकी हैं ये धाम नग्न एक के नीचे दूसरा, दूसरे के नीचे तीसरा, इस तरह से एक के नीचे एक चले गए हैं। अब कंसी-कंसी उनकी रचना है, कंसा विस्तार है, कंसे बिल हैं, अगुल-२ की वात बतायी जायेगी। जहाँ लोक का वर्णन है, जिनेन्द्र भगवान की वाणी में, स्वर्गों का, पर्वतों का, एक-एक अगुल का और कोई-कोई तो एक अगुल भी पूरा नहीं है तो उसके बारे में बता दिया। इतना बड़ा ज्ञान उन सन्तों का निर्मल था कि सब तरह से सूक्ष्म से सूक्ष्म बातें भी दिखाया है।

प्रकृत विषय का स्मरण—जीव का स्वरूप जाने बिना उस जीव को प्रकाश कैसे मिलेगा। हमें किस तरह रहना चाहिये, क्या चिन्तन करना चाहिये, यह मार्ग तत्त्व ज्ञान मिलने पर ही होता है। इसी सिलसिले में जीव के बारे में दूसरे अध्याय में बहुत कुछ वर्णन किया है मोक्षशास्त्र में, कि जीव के कैसे-कैसे परिणाम हैं, क्या लक्षण हैं, कंसी क्रिया है, कंसा शरीर है, कंसी उनकी आयु है, सभी बातों का विवरण बताया, अब वे जीव रहते कहाँ हैं, ऐसी जिज्ञासा होने पर एक लोक का स्वरूप बताया जा रहा है कि दुनिया क्या है? कितनी बड़ी है। तो सारा लोक तीन भागों में बँटा हुआ है—(१) अधोलोक, (२) मध्य लोक और (३) उर्ध्व लोक। अधोलोक में पर्वत की जड़ से नीचे जितना भी स्थान है वह सब अधोलोक कहलाता है। अधोलोक में ७ पृथ्वियाँ हैं, जिनमें नारकी जीव रहते हैं। इसी को नरक कहते हैं। तो वे भूमियाँ किस बात पर स्थिर हैं, उनको कोन रोके हुये हैं? यह भूमियाँ जहाँ की तहाँ अवस्थित हैं। तो बताया गया कि भूमियों के सब तरफ एक ऊपरी भाग छोड़कर याने ५ तरफ, चारों दिशाओं में और एक नीचे, तीन प्रकार की वायु है। जिन वायुओं पर वे भूमियाँ स्थिर हैं। इस विषय पर एक शका यह हुई थी कि हम तो जानते हैं कि पृथ्वी गेंद की तरह गोल है और वह ऊपर नीचे घूमती रहती है। नक्षत्र मण्डल जहाँ का तहाँ स्थिर है, इसमें तो दर्पण के आकार की तरह, थाली के आकार की तरह पृथ्वी नहीं मालूम होती। उसके समाधान में आज कुछ विचार करना।

भूगोल व भूभ्रम की एक आशका—शकाकार यह मानता है कि भूमि के चारों तरफ जो वायु है उस वायु की प्रेरणा से यह जमीन ऊँचे-नीचे घूमती रहती है। भूगोल वालों का एक इस प्रकार का प्रस्ताव है कि जमीन गेंद की तरह गोल है और उसके चारों तरफ जो वायु है वह स्वयं बहने वाली है तो उसके सहारे यह पृथ्वी भी ऊपर नीचे घूमती रहती है। ऐसा शकाकार का कहना है, मगर इसका ठीक प्रमाण नहीं दिया जा सकता। शास्त्र और पुस्तक की बात तो यह है कि सब कोई अपने-अपने विचार के अनुसार लिख सकता है, जब उसके साथ-साथ कोई दूसरा प्रमाण भी ठीक बैठता हो तो पुस्तकों को भी प्रमाण माना जा सकता है। पर इस बात को सिद्ध करने में कोई प्रमाण नहीं है कि यह जमीन गोल है गेंद की तरह और उसके चारों तरफ हवा है, वह इस भूमि में ऊपर नीचे घूमती रहती है। शकाकार कहता है कि है तो हमारे पास प्रमाण। देखो एक अनुमान है, पत्ते ऊपर नीचे घूमते रहते हैं और उसका कारण है हवा। देखो जो पुरुष की चेष्टा के बिना घूमता हो तो समझना चाहिये कि उसमें कारण हवा है जैसे यहाँ-वहाँ के पत्ते जब डोलते रहते हैं और कोई पुरुष उन्हें फेंक नहीं रहा तो सिद्ध हो रहा ना कि वायु हिला रही इसलिए पत्ते उड़

रहे। तो पुरुष की चेष्टा के बिना अगर कोई चीज घूमती है तो उसका कारण वायु ही होता है और इस तरह यह पृथ्वी यह पुरुष की चेष्टा बिना घूमती रहती है। कोई पुरुष इस पृथ्वी को घुमा रहा हो ऐसा नहीं है। तो पुरुष की चेष्टा के बिना यह पृथ्वी घूम रही है तो इसमें कारण हवा होना चाहिये, ऐसा शकाकार अपनी बात रख रहा है। और बता रहा है कि हेतु बिल्कुल सही है कि इस जमीन को घुमाने में कोई न ईश्वर कारण है न पुरुष कारण है और घूमती रहती है तो इससे सिद्ध होता कि इसके चारो तरफ ऐसी हवा चलती है कि उससे यह पृथ्वी घूमती है। शकाकार ही कहे जा रहा है कि यह भू गोल है गेंद की तरह और यह ऊपर नीचे घूमता है तब ही तो कभी चन्द्र दिख गया, सूर्य दिख गया, तारे दिख गये, कभी नहीं दिख रहे तो पृथ्वी घूम-घूमकर जिसके सामने हुई वही चीज दिख जाती है। दूसरी बात जब सूर्य या चन्द्रमा का उदय होता तो ऐसा लगता है कि जमीन से चिपककर उदय हो रहा हो, जब अस्त होता तो ऐसा लगता कि जमीन के पास से जा रहा, यह बात तब ही हो सकेगी जब कि गेंद की तरह पृथ्वी गोल हो जाये। यह सब बात शकाकार की ओर से कह रहे हैं, शकाकार अपनी बात सिद्ध करने में कितनी दलील दे सकता है। उसका कहना है कि सूर्य, चन्द्र तो स्थिर हैं और यह भूमि ढोलती है, गोल गोल फिरती है।

भूभ्रमण का भ्रम तथा बाधक घटनाएँ बताते हुए भूभ्रमण की शका का समाधान—अब उक्त शका के समाधान में सोचो कि जो-जो बात उसने कहा, देखिये, वह सब भ्रम हो गया कि जमीन चलती है और चन्द्र नक्षत्र सूर्य ये सब स्थिर हैं। देखो गणित की बात तो यह है कि अगर ऐसा मानते कोई कि भूमि चलती है, नक्षत्र स्थिर हैं तो वह ही गणित लग जाएगा जो ऐसा माने कोई कि नक्षत्र मण्डल चल रहे हैं और भूमि ज्यों की त्यों स्थिर है ऐसा मानने पर भी वही गणित लग बैठेगा रात दिन का होना सूर्यग्रहण, चन्द्रग्रहण का होना आदि, इसलिए उस गणित के कारण यह नहीं माना जाता है कि भूमि चलती है। अब और विचार करना होगा, देखो पहली बात—भूमि अगर चलती है तो ऊपर से कोई चीज फेंकी जाए तो फिर उस चीज को उसी जगह नहीं गिरना चाहिये। वह तो और ही जगह गिरना चाहिये क्योंकि बीच में कुछ समय लगेगा, पर ऐसा तो नहीं देखा जाता। कितनी ही ऊपर से चीज गिराई जाए, पृथ्वी भाग के ऊपर से गिरायी जाए तो वह उसी जगह गिरती है। चाहे पानी गिरे, चाहे कोई लोहा का गोला गिरे, गिरेगा उसी जगह। अगर भूमि चलती है तब तो वह चीज दूसरी जगह गिर जाना चाहिए। इसका उत्तर ये वैज्ञानिक यह दे सकते हैं कि वह भूमि तो प्रत्येक वस्तु को अपनी ओर खींचती है। जो लोग पृथ्वी की आकर्षण शक्ति के विषय में कहते हैं उनका कोरा भ्रम है, कैसे कि वस्तु को जमीन नहीं खींचती किन्तु वस्तु अगर घब है तो उसको प्रकृति है कि वह नीचे गिरती है। याने अघः पात शक्ति है पदार्थ में, तो पदार्थ नीचे की ओर गिरता है, जमीन खींचती हो यह बात नहीं। बहुत निष्पक्ष रीति से विचार करें तो सब बात समझ में आयेगी। जो गुरु चीज है उसका नीचे की ओर गिरने का स्वभाव है और जमीन स्थिर है तो जब वह चीज नीचे गिरती है तो अघः पात प्रकृति के कारण ठीक उसी जगह गिरती है। इसी तरह जल की भी बात देखो है, जमीन अगर चलती है तो जब ऊपर का भाग नीचे हो जाएगा तो, वहाँ जल गिर जाएगा। इसका उत्तर यदि वे यह दें कि नहीं, भूमि में एक वायु है ऐसी जल धारण वायु जो उस वायु के कारण वही जमीन पर पानी रहता है और गोल घूमने पर भी वह पानी समुद्र का कहीं अगल-बगल गिरता नहीं, तो जरा यह विचार

करो कि वायु अब दो प्रकार की माननी पड़ेगी—एक तो जल धारक वायु और एक जल प्रेरक वायु। जैसे समुद्र में लहर उठती है तो यह प्रेरक वायु की चोट से उठती है, जब जल धारक वायु आती और पृथ्वी में आकर्षण क्षीणित है तो उस जल को तो बिल्कुल ठीक-ठीक रहना चाहिये उसमें तरंग क्यों उठती कि जो जल प्रेरक हवा चलती है उसकी प्रेरणा पाकर वह जल चल उठता है तो बतलाओ उस प्रेरक वायु के द्वारा जल धारक वायु क्यों नहीं तिरस्कृत हो जाती। सारा पानी फिर कहीं भी गिर जाए। तो जमीन को गोल मानने वाले एक किसी ने कोई दृष्टि दी सो आज कल कोई उल्टो दृष्टि दे तो उसमें दिल बहुत लगता है। सीधी बात में कोई बुद्धिमान नहीं समझता। कोई टेढ़ी बात मिले, टेढ़ी बात बने उसमें नोग समझते हैं कि हमारी कला है। तो पृथ्वी को गोल माना और चक्कर लगाने वाली माना, पर एक बात ने बताया कि वायु अगर घुमाती है तो वायु तो अटपट चलाने वाली चीज है। कभी किसी दिशा में कभी किसी दिशा में चलाती है। फिर तो पृथ्वी का घूमना सही नहीं हो सकता। पृथ्वी तो अटपट चलेगी। उसका ऐसा ही घूमने का स्वभाव है। तो जब अटपट वायु चलने का स्वभाव है, वायु के चलने में जब नाना विविधताएं हैं तो पृथ्वी इस ही ढंग से चले एक जो ढंग बताया है कि ठम घुरी से चले, इस ही ढंग से चले, यह बात सम्भव नहीं हो सकती। वायु की वजह से अगर चीजे चलती हैं तो वह चीज सही एक रूप से नहीं चलती, कभी कहीं चल दे, कभी किसी ढंग में चल दे। मगर स्थिरता की बात एक ही ढंग की होती है। धन वायु है तो उसकी वजह से कोई चीज स्थिर है तो वह स्थिर ही है तो वायु का भ्रमण होना, वायु से पृथ्वी का भ्रमण होना यह बात सिद्ध नहीं होती है। इसमें बहुत विचार करना होगा, क्योंकि एक विषय यह ऐसा है कि कक्षाओं में भी भूगोल चलता, मास्टर लोग भी खूब पढ़ाते, और कुछ अनुमोदन शालाएँ भी बन गई जिनमें यम बगैरह रखकर इन बातों को सिद्ध करने का प्रयास किया जाता।

दृष्टिदोष से अग्न्या परिचय भ्रम का भ्रान्ति का कारण—एक रेलगाड़ी में बैठा हुआ पुरुष पास में दूसरी रेलगाड़ी भी खड़ी है तो जब एक रेलगाड़ी चलती जिसमें वह खुद बैठा है तो उसे बहुत देर तक यह भ्रम रहता कि कौन सी गाड़ी चल रही। अब इतनी देर में कोई कहीं पहुँचा कोई कहीं इतने में रेल वाले मुसाफ़िरो से कितनी दूरी हो गई? यह सब हिसाब अपनी रेल चलती है मानो तो लगा लेंगे और दूसरी रेल चलती है मानो तो लगा सकते। चलती रही अपनी रेल और मान लिया कि उसकी रेल चलती है या उस रेल वाले मानें कि हम चल रहे तो दोनों का सही लग जायेगा लेकिन चलता कौन है सो देखो और भी देखो यह एक दृष्टि का फेर है। हम आँख से देखते हैं तो बाहर की चीजें संकुचित दिखती हैं। वे चीजें संकुचित हो गईं सो बात नहीं, मगर आँख द्वारा बाहर का दिखाव ऐसा है कि पास की चीज अपने आप भारी मालूम होगी और बाहर की चीज सिकुड़ी मालूम होगी। अभी आप यही देख लो—जहाँ रेल की पात भी सीधी है, वहाँ आप एक जगह खड़े होकर देखें तो पाँत से भिन्न दूसरी पाँत ऐसी लगती है कि यह तो ३-४ फिट के फासले पर है, पर आगे आप देखें तो ३-४ फर्लांग की जो पाँत है वह लगता कि मिली हुई सी है। बतलाओ वह पाँत मिली हुई है क्या? नहीं, पर दिखती है मिली हुई। तो इसी तरह जब चन्द्र, सूर्य का उदय होता है तो हम आप को लगता है कि जमीन से मिलकर उदय हुआ। जमीन में से निकलकर उदय हुआ है। वह सब दृष्टि का दोष है। चीज तो वहाँ बहुत दूर है पृथ्वी और चूँकि चन्द्र, सूर्य

स्वयं भ्रमण करते हैं तो भ्रमण करते-करते जब ये चन्द्र सूर्य बहुत दूर पहुँच गये उदय की दिशा में, अस्त की दिशा में तो बहुत दूर होने के कारण पृथ्वी से चिपटा सा लगता है। यह दृष्टि का दोष है। कही ऐसी ही बात वहाँ हो गई सो बात नहीं, पृथ्वी थाली की तरह गोल है अथवा बर्फी की तरह चौकोर है, मध्य लोक है गोल तिर्यक लोक, पर पृथ्वी तो बर्फी की तरह छ दिशा वाली है और उसके ५ ओर घनी वायु है। उस वायु से यह जमीन सघी भई है।

नरकगति में जन्म लेने की तैयारी का भाव—जिस जमीन के ऊपर हम आप रहते हैं यह पहली पृथ्वी का ऊपरी हिस्सा है। नारकी जाव इस पर नहीं रहते। इस पृथ्वी के तीन हिस्से और अन्दर हैं—ऊपर से नीचे को, उनमें जो नोच तीसरा हिस्सा है, उनमें बड़े-बड़े बिल हैं हजारों कोश के लम्बे चौड़े, उनमें नारकी जीव रहते हैं। यह सब नारकियों का वर्णन चलेगा। ये नारकी जीव बन कैसे जाते हैं? हैं तो हम आप की तरह के ही तो ये भी जीव हैं, कोई उनका ढग स्वरूप अलग नहीं है कि ये ही जीव नारकी बनते हैं। जो अपने भाव खराब रखता, अज्ञान भाव रखता, लड़ाई दंगों के भाव रखता, दूसरों के साथ अन्याय करता ऐसा जीव मरकर नरकगति में उत्पन्न होता है। एक कथानक है कि एक बाल्मीकि ऋषि हुए हैं, वे पहले तो बहुत प्रसिद्ध ढाकू हुए। उनका मुख्य पेशा था चोरी, डाका, राहजनी आदि के काम करने का। बहुत से लोगो का धन उन्होंने लूटा। एक बार किसी जंगल में एक सन्यासी दीखा तो उसके पास भी जो कुछ था—लाठी, झोली, कमण्डल आदि के वह सब छीन लिया। वहाँ वह सन्यासी बोला—देखिये। मैं सन्यासी हूँ, मेरे ऊपर आप विश्वास करें। मैं यहाँ से कही जाऊँगा नहीं, यह सब सामान रखाये हुये मैं यही बैठा रहूँगा, तुम घर जाओ और घर के सभी लोगो से एक प्रश्न का उत्तर लेकर मेरे पास आओ फिर खुशी-खुशी से हमारा सब सामान ले जाओ बाल्मीकि को उस सन्यासी की बात पर विश्वास हो गया और कहा कही—किस प्रश्न का उत्तर लेकर आयें? तो सन्यासी बोला—देखो तुम अपने परिवार के लोगो से पूछना कि हम जो तुम सबके लिए बड़े-बड़े अन्याय करके, पाप करके घन लातें हैं तो उस पाप का फल तुम लोग भी बाँट लोगे या नहीं? ठीक है। बाल्मीकि अपने घर पहुँच, अपने परिवारजनों के सामने वही प्रश्न रखा तो परिवार का कोई भी व्यक्ति पाप का फल बाँटना तो दूर रहा, पाप की बात सुनना भी पसन्द न किया। वहाँ बाल्मीकि को ज्ञान जागा। लौटकर जंगल आये। बड़े विचारों में निमग्न थे—ओह मैंने बड़े-बड़े अन्याय करके पाप करके परिवार को सुखी रखा पर पाप का फल तो खुद को ही भोगना होगा। आखिर बाल्मीकि उस सन्यासी के पास आते हैं और सन्यासी से कह सुनाते हैं—महाराज परिवार के सभी लोगो ने यही उत्तर दिया कि हम लोग पाप का फल न बाँटेंगे, पाप का फल तो जो पाप करेगा वही भोगेगा। फिर सन्यासी बोला—अच्छा लो अब ले लो यह सब सामान। तो बाल्मीकि बोले—महाराज मुझे अब अन्य कुछ न चाहिये। यहाँ का सारा सग समगम बेकार है। मुझे तो आप अपना जैसा ही बना लीजिये। लो बाल्मीकि ऋषि हो गये। तो अन्याय करना, दूसरों का दिल दुखाना, झूठ बोलना, चोरी करना, पर निन्दा करना, कुशील सेवन करना, तृष्णा करना आदि पाप कार्य करने का फल है नरक गति में जन्म लेना।

नरकगति में जन्म लेने कारणों में बहु आरम्भ परिग्रहकी कारणत्व की प्रधानता—नरक जाने के जितने भी कारण हैं उनमें सबसे प्रधान कारण परिग्रह बताया गया है। सूत्रजी में कहा भी है—“वह्णारम्भपरिग्रहत्वं नारकस्य” बहुत-बहुत आरम्भपरिग्रह लालच (तृष्णा) होना नरक आयु के बन्ध का प्रधान कारण

है। आज का मानव परिग्रह की तृष्णा में बहुत-बहुत दीड लगा रहा है। बस उसे पैसा ही पैसा दिखता है। पैसे के प्रति, इतना अधिक लगाव है कि वह पैसे के आगे किसी को कुछ नहीं समझता। उसका त्याग नहीं कर सकता, परोपकार में नहीं लगा सकता। हाँ अपने परिजनों के लिये तो चाहे कर्ज भी लेना पड़े पर सब कुछ लगाने को तैयार हैं, पर कोई धर्म का काम आ जाये तो उसके लिये बड़ी सोच विचारी करनी पड़ती है। लेकिन ध्यान रहे कि घर के लोगों के ऊपर जो कुछ भी व्यय किया जा रहा है वह कोई पुण्य का (धर्म का) काम नहीं है, वह तो मोहवश किया जा रहा है। वह तो पाप का ही प्रोग्रामवाला काम है, तृष्णा में ही शामिल है। तृष्णा से वह अलग नहीं होता। तो जो बहुत-बहुत आरम्भ परिग्रह रखता है ऐसा पुरुष नरक गति में उत्पन्न होता है और नरक में कैसा दुःख है वह सब इस अध्याय में बताया जायेगा। जिसको सुनकर रोगदे खड़े हो जायेंगे, ऐसा कठोर दुःख है। तो ऐसे नारकी जीव कहाँ रहते हैं उसकी चर्चा चल रही है। ये रहते हैं पहली पृथ्वी में, नीचे के तीसरे भाग में। उसके नीचे हमारी पृथ्वी है उसमें भी रहते हैं बीचो बीच पोल में। ऐसी ऐसी ७ पृथ्वियाँ हैं जिनमें नारकी जीव रहा करते हैं। तो इस पृथ्वी की ही बात चल रही है।

भूभ्रम की मिथ्या बात को सिद्ध करने के लिए अनेक मिथ्या प्रलापो के सग्रह को आवश्यक-
 क्त—पृथ्वी के बारे में शकाकार मानता है कि पृथ्वी ऊपर नीचे घूमती, वायु घूमती, तो यह बत-
 लाओ कि वायु अटपट क्यों नहीं घूमती ? यदि यह कंटा जाये कि इस जमीन में रहने वाले जो लोग हैं उन सबका ऐसा ही भाग्य है कि जिनकी वजह से वायु बड़े ढग से घूमती है, अटपट नहीं घूमती, तो अब दो प्रकार की बातें सामने खड़ी हो गईं। मगर यह बात देखो कि तुम अष्टक कैसे सिद्ध करोगे ? इसमें तो इतरेतराश्रव दोष है। जब अष्टक सिद्ध बने तो यह कल्पना करो कि प्राणियों के भाग्य के अनुसार जमीन बढ़िया ढग से घूमती है और जब बहुत बढिया ढग से घूम रही जमीन, यह बात सिद्ध हो तो प्राणियों का भाग्य सिद्ध हो। जैसे यहाँ के लोगों के सुख और दुःख देखे जाते हैं तो उससे भाग्य सिद्ध होते हैं, याने प्राणियों के भाग्य लगा है। प्रसंग के अनुकूल इस बात की सिद्धि भी तो चाहिये। तो यहाँ सुख दुःख देखे जाते हैं उससे प्राणियों का भाग्य सिद्ध होता। तो ऐसे ही अगर जमीन का पहले ढग से घूमना सिद्ध हो तो प्राणियों का भाग्य सिद्ध हो। प्राणियों का भाग्य तो इसके परिणाम रचने में कारण है। सुख मिले, दुःख मिले, ज्ञान मिले, अज्ञान मिले। शकाकार के ये कोई हेतु सही नहीं है। जैसा प्रतीति सिद्ध है, हम आप जाग रहे हैं उस तरह की बात है। यह कल्पना करना बिल्कुल गलत है कि जमीन में आकर्षण शक्ति (गुल्त्वाकर्षण) है इस लिए मनुष्यों को खींचे रहती है। अब भला बतलाओ जब पृथ्वी के ऊपर कोई मनुष्य खड़ा है और पृथ्वी को गोल-गोल घूमना मान रहे तो ऊपर से नीचे आने में उस मनुष्य की क्या हालत हो जायेगी ? वह तो नीचे आकर गिर जायेगा। उसके लिये कहते हैं कि जमीन खींचे रहती है। अब खींचे रहती है तो वे बतावें कि मनुष्य अपना पैर ऊपर कैसे उठा लेता है ? चलता कैसे है ? अगर खींचे रहती है तो दोनों पैर एकदम खींचे ही रहे, सारे के सारे मनुष्य पुतला से बने रहे। तो उनकी वह बात अटपट है। इस समय हम आप जो कुछ पृथ्वी पर बैठे, खड़े, चीजें रखी देख रहे हैं वह सब पृथ्वी की आकर्षण शक्ति के कारण नहीं किन्तु वस्तु की प्रकृति ऐसी है कि जो वजनदार वस्तु है वह नीचे गिरने का स्वभाव रखती है। यही देख लो और फिर यह पृथ्वी की ग्रहण शक्ति कैसा होवा है कि यह वजनदार

चीज का तो ग्रहण कर लेती और जो हल्के पत्ते, कागज, गुब्बारे वगैरह हैं उनको नहीं खींच पाती। वे तो जरा सी हवा चलने पर ही ऊपर उड़ जाते हैं। क्या उन्हें खींचने में पृथ्वी समर्थ नहीं? तो बात यह है कि एक झूठ बात सही सिद्ध करने के लिए उनको अनेक झूठ बातें मिलानी पड़ी। और फिर सही बात को सिद्ध करने के लिए युक्तियाँ भी न दूँ तो अनुभव बता देता है कि सच तो यह है वास्तविकता तो यह है। यहाँ यह बताया जा रहा है कि यह लोक किस प्रकार का है, जीव किस-किस ढंग से रहते हैं। जीवों की क्या स्थिति है। देखो कोई किसी दूसरे का मित्र नहीं, शत्रु नहीं, सब अपने-अपने भावों के अनुसार अपना काम करते हैं। लेकिन जो मोह रखेगा पर पदार्थों में तो उस ममता और तृष्णा का फल है नरक गति में उत्पन्न होना। ममता न रखे, अहंकार न रखें, धन वैभव को, समस्त बाह्य पदार्थों को गले से मत चिपकायें, उनमें आसक्ति मत बनावें। वैभव सम्पदा कुटुम्ब परिजन को ही अपना सर्वस्व न समझें। ये सब मिट जाने वाली चीजें हैं। जो अमिट है आत्मा का ज्ञान स्वरूप उसका अर्जन करने के लिए यत्न करना चाहिए।

धारक वायु द्वारा भूमि की स्थिरता—जो लोग भूमि को गेंद की तरह गोल मानते हैं वे दृष्टान्त में प्रयोग करके देखें कि यदि कोई गोल पाषाणखण्ड है और वह गोल घूम रहा है तो उस पर पानी डालेंगे तो स्थिर न रह सकेगा, तो इसी प्रकार यदि यह भूमि गोल है और बड़े वेग से ऊपर-नीचे चलती है तो पानी गिरता है। पानी ठहर न सकेगा। लेकिन देखा जाता है कि पानी बड़ी गम्भीरता से ठहरा ही रहता है। इससे सिद्ध होता है कि पृथ्वी गेंद की तरह गोल नहीं किन्तु धाली की तरह गोल है। अब यहाँ कोई एक आशंका और रखता है कि ये भूमियाँ हैं जिनको बताते हैं कि वायु के बल पर टिकी हैं तो वायु तो कोई जिम्मेदार चीज नहीं है, वह तो कहीं को चल जाए, तो फिर जमीन सब टपक जानी चाहिए। फिर स्थिर कैसे है यह? तो समाधान इसका यह है कि वायु दो प्रकार की होती है—(१) गतिशील और (२) स्थानशील। कितनी ही वायु स्थानशील हैं, चलती नहीं हैं, जहाँ की तहाँ रुकी हैं जैसे वायु यहाँ भी रुकी हुई मिलती है, ऐसे ही इस भूमि को साधने वाली जो वायु है वह गतिशील नहीं है, इस कारण धारक वायु होने से पृथ्वी की स्थिरता सिद्ध होती है। जैसे मेघों की धारक वायु है। मेघ ऊपर दगें होते हैं। अब मेघ जो कभी-कभी गमन करते हैं तो वे प्रेरक वायु द्वारा गमन करते हैं। वे मेघ हैं आदिमान इसलिए वहाँ इस प्रकार की बात देखी जाती और ये पृथ्वियाँ हैं अनादि, तो अनादि से ही धारक वायु स्थिर है और उसके कारण यह पृथ्वी स्थिर रहा करती है। तो जो सब समय अनादि है, पृथ्वी और उसको धारने वाली वायु सदा न मानी जाये याने उस वायु में सदा धारण करने की शक्ति है ऐसा न माना जाए तो यो तो किसी भी वस्तु के बारे में कुछ से कुछ कहा जा सकता है। जैसे कोई कह दे कि आदमी आकाश आदिक में भी सदा मूर्त नहीं रहे, उनमें इन धर्मों के धारण का विरोध हो जाएगा। यदि कहो कि आत्मा और आकाश में और आधेय रूप अमूर्तत्व एवं व्यापकपना इनका अनादि सम्बन्ध है इस कारण वहाँ शका नहीं है तो यही बात तो इस भूमि और भूमि को धारण करने वाली वायु का भी अनादि सम्बन्ध है अतएव यहाँ भी कोई विरोध नहीं है। अनादि से ऐसा ही चला आया है कि चारों ओर घनवायु है और उस पर भूमि स्थिर है, तो न तो भूमि गिरती है और न भूमि तिरछी भी चलती है, न ऊपर नीचे चलती याने भूमि में गतिशीलता बिल्कुल नहीं है। यह सदा स्थिर रहा करती है।

भूमियों की साकारता व समोपता—अब यहाँ एक आशंका और की जा सकती है कि ये सब भूमियाँ अन्य भूमि के आधार से मानी जानी चाहिये, क्योंकि भूमि है। जैसे यहाँ हमारे ऊपर की भूमि किसी भूमि के आधार पर है तो वह भूमि भी अन्य भूमि के आधार पर होना चाहिए। इस तरह से कितनी भूमियाँ माननी पड़ेंगी, और फिर भी अनवस्था दोष न मिलेगा और इस तरह यह भूमि से भूमि लगी हुई सिद्ध हो जाने से यहाँ भूमि का कोई अन्त न आएगा। जब एक भूमि दूसरी भूमि के आधार पर है तो वहाँ कोई अलग बात तो न रही कि यह एक भूमि लगी, अब दूसरी भूमि लगी। जब एक एकदम आधार पर है तो कितनी हो भूमि लग जाए वह सब एक बात हुई और फिर उसका कभी अन्त न आएगा। तो भूमि असीम है, भूमि की म्याद न होगी चाहिए चाहिए क्योंकि भूमि को भूमि का आधार चाहिए और उसका आधार न मिला तो भूमि का अन्त न रहा। तो उसके उत्तर में कहते हैं कि यह भूमि असीम नहीं है, आकाश की तरह असीम होना चाहिए सो बात नहीं क्योंकि जिसमें आकार का भेद है वह चीज असीम नहीं हुआ करती। तो जब इस भूमि में आकार पाया जाता है तो यह असीम नहीं हो सकती है। जैसे पर्वत एक आकार वाला है तो पर्वत सीमा रहित नहीं हो सकता। जो सस्थान वाला न हो वही सीमा रहित होगा, जैसे आकाश। आकाश का आकार नहीं है तो वह सीमा रहित है। जिस-जिस चीज का आकार है वह कैसे सीमा रहित होगा? अन्यथा आकार नहीं बन सकता। तो ये पृथ्वियाँ चूँकि आकारवान हैं इसलिये ये सीमारहित हैं और इनका आधार वायु है ही। तो इस प्रकार ये ७ भूमियाँ हैं जिनमें नारकी जीव रहते हैं।

नीचे नीचे पापाधिक फल योगियों की विशेषता का सूचक नरको का नीचे नीचे होना—ये सब नीचे-नीचे भूमियाँ हैं और जितनी जो नीचे भूमियाँ हैं उनमें उत्पन्न होने वाले नारकी विशेष दुःख पाते हैं और उनके पाप अधिक हैं, पाप का फल अधिक है यह सब जीवों की गति की विचित्रता है जो नाना प्रकार के दुःखों के घाम में इस जीव को बसना पड़ता है। नरक भूमि का नीचे-नीचे सिद्ध होना इस कारण भी युक्त बैठता है कि प्राणियों के पाप विशेष को विचित्रता है और जैसे लोक व्यवहार में भी कहते हैं कि यह अधोगति को प्राप्त हो तो नीचे जन्म लेता उसको पाप का फल माना जाता। तो जिसके और विशेष पाप हैं वे और नीचे जन्म लेंगे, और अधिक पाप वाले और नीचे जन्म लेंगे, तो पाप की विचित्रता होने से नीचे-नीचे की भूमियों में इन प्राणियों का नारकभाव रूप में जन्म होता है।

नरक भूमियों की प्रभा और सस्था—अब सूत्र में जो शब्द दिया गया है उनमें जो प्रथम पद है वह तो एक नरक के अघेरा उजेला प्रभा को बताने में सार्थक नाम वाला है। जैसे पहले ही कहा कि पहले नरक में रत्न जितनी प्रभा है, दूसरे नरक में शक्कर जितनी प्रभा है। तीसरे नरक में रेत जितनी आभा, चौथे नरक में कोवड़ जितनी, ५ वें नरक में घुआ जितनी, छठे नरक में अन्धकार जितनी और ७ वें नरक में घनघोर अन्धकार जितनी प्रभा है। ये सब भूमियों के नाम हैं और इन भूमियों के ये प्राकृतिक नाम हैं, याने एक तो सम्हाल कर नाम बोलते और एक सीधा प्राकृतिक जैसे बच्चों के भी लोग दो नाम रख देते, घर में कहने का और नाम व स्कूल में पढ़ने का और नाम। जैसे घर का नाम है पप्पू, मुन्ना आदि और स्कूल का नाम है प्रवीण कुमार, कोमल चन्द आदि। तो ऐसे ही उन ७ नरकों के भी ये सम्हाले हुये नाम हैं, और उन नामों में कुछ नाम तो ऐसे लगते कि

मानो यह कोई बड़ी अच्छी जगह होगी। जैसे एक बार एक साधु जो घर-घर में भिक्षा वृत्ति लेते थे स्थानकवासो साधु थे जिसने खुद घटना सुनायी कि एक साधु भिक्षा लेने गया तो वहाँ घर की स्त्री ने मना कर दिया कि अभी हम काम कर रही हैं भिक्षा देने की हमें फुरसत नहीं है, कहीं दूसरी जगह जाओ। तो उस समय उस साधु को कुछ गुस्सा सा आया और कह उठा कि अरे तू तो रत्न प्रभा जाएगी। यह बेचारी नासमझ स्त्री कुछ न समझी लेकिन रत्न प्रभा नाम सुनकर उसने समझा कि वह तो कोई अच्छी जगह होगी, सो बोली—महाराज हमारा ऐसा भाग्य कहाँ है कि हम रत्नप्रभा जायें, वहाँ तो आप ही जैसे भाग्यशाली जा सकते हैं। अब रत्नप्रभा नाम तो है पहले नरक का, सो वह साधु बड़ा शर्मिन्दा हुआ उस स्त्री का जवाब सुनकर। तो जो ७ नरको के नाम लिए गए वे बिल्कुल सम्मूह हुए नाम हैं, भूमियों की सख्या ७ बतायी गई है, अगर इन भूमियों का कोई संक्षेप करना चाहे तो कह दो कि एक ही है क्योंकि करक-नरक सब एक प्रकार के कहलाते हैं और कोई इनका विस्तार बनाना चाहे तो प्रत्येक नरक में उत्तम मध्यम जघन्य विभाग है। लेश्यावा की अपेक्षा, आयु की अपेक्षा सभी इष्टियों से उनके तीन-तीन विभाग हैं, नरको में रहने वाले नारकियों के शरीर की अवगाहना भी भिन्न-भिन्न प्रकार है तो यो कह सकते कि २१ नरक है पर न संक्षेप रखा, न विस्तार रखा ऐसी सख्या यहाँ ७ बतायी गई है।

नरक भूमियों की दुःखरूपता—ये भूमियाँ ऐसी दुःखमयी हैं कि जिनका स्पर्श होते ही हजार विच्छुओ के द्वारा डसे जाने जितनी वेदना हुआ करती है, अथवा जैसे किसी कमरे में फर्श पर बिजली का करेन्ट आ जाए तो उसके छूने से कष्ट होता है ऐसे ही करेन्ट जैसी नरको की सारी भूमि है। वहाँ कौन सा स्थान छोड़कर जायें ? पर एक बात भी अनहोनी देखी जाती कि उन नरक की भूमियों में कोई असुरकुमार नाम के देव दयावश नारकियों को समझाने आ जावे, या उन्हें भिड़ाने आ जावे तो उन देवों को वह भूमि दुःखदायी नहीं बनती। तो ठीक है, ये सब कर्म के भेद वाले हैं। यहाँ भी तो कोई अगर रबड़ की चप्पलें पहने हो या काठका खड़ाक पहने हो तो उस पर बिजली के करेन्ट का असर नहीं होता, और लोगों के करेन्ट का असर हो जाता। तो उन भूमियों में भी कैसी ऐसी विचित्रता है कि नारकियों के लिए तो वह करेन्ट का जैसा काम करती है और देवों के लिए किसी प्रकार के दुःख का कारण नहीं बनती। तो जिनके पाप का उदय है उनके लिए यह सब दुःख की सामग्री बन जाया करती है। ऐसी भूमि ही क्या, प्राकृतिक दुःख के सारे साधन वहाँ हैं। वहाँ वृक्षों के जो पत्ते गिरते वे भी तेज धार वाले होते हैं। कोई नारकी यदि किसी पेड़ की छाया में आराम करने पहुँच जाये तो उस पेड़ के पत्तों के गिरने से उसका शरीर छिद्र जाता। उन नारकी देवों का वह वैक्रियक शरीर तिल-तिल बराबर खण्ड हो जावे पर भी पारे की तरह जुड़ जाता है, यही प्रक्रिया उनकी हरदम चलती रहती है। उनकी बीच में मृत्यु नहीं होती। तो इस तरह इन ७ भूमियों का सर्वप्रथम विवरण बताया गया।

आठ भूमियों का विश्लेषण—ये ७ भूमियाँ बरफी के आकार वाली छहो दिशाओं में एक समान समान भाग को लिए हुए हैं। इनकी दिशाओं में और नीचे घनी वायु है। जो स्थिर वायु है, जिस पर यह भूमि सधी हुई है, यह भूमि भ्रमण नहीं करती किन्तु सदा स्थिर रहती है किन्तु जैसे लोगो ने प्रतीति है कि सूर्य, चन्द्र नक्षत्र दिखते हुये नजर आते हैं, ये मेरु पर्वत की प्रदक्षिणा करते हैं और मानो इसीलिए प्रदक्षिणा करते हो कि मेरु पर्वत का स्थान पवित्र माना गया है। तीर्थंकरों

का जन्म कल्याणक होता है, पाण्डुशिला बनती है, जिन-शिलाओं पर इन्द्रदेव उनका अभिषेक करते हैं और मेरु पर्वत की प्रदक्षिणा करते ये नक्षत्र नजर आते हैं। कोई तारे ऐसे भी होते हैं जो ध्रुव रहते हैं। जहाँ है वहाँ स्थिर रहते हैं, उनकी गति नहीं होती। तो यह भी एक आशंका हो सकती है कि फिर तो हर समय वे ध्रुव तारे एक ही रूप से दिखने चाहिए, पर ऐसा तो नहीं देखने में आता। यो अनेक प्रकार से यह सिद्ध हुआ कि वे सब भूमियाँ स्थिर हैं और वे भूमियाँ कुछ कुछ अन्तराल के बाद ७ प्रकार की हैं। सिद्धान्त में भूमियाँ ८ कही गई हैं—७ तो नरक वाली और एक सिद्ध शिला। सिद्ध शिला पर सिद्ध नहीं हैं मगर सिद्धशिला के बाद थोड़ा ही अन्तर रहता है जहाँ सिद्ध भगवान विराजे रहते हैं। इन ८ भूमियों में अष्टम भूमि की बड़ी पूज्यता मानी गई है। उसकी पूजा भी है लोग आदर से देखते भी हैं, सर्वार्थ सिद्धि से ऊपर है यह सिद्ध शिला है। और ये ७ भूमियाँ ये नरको के स्थानभूत हैं। इस प्रकार ये ७ प्रकार की भूमियाँ बतायी गई हैं तो यहाँ एक यह जिज्ञासा बनती है कि उन भूमियों में ये नारकी जीव क्या इसी तरह रहते हैं जैसे कि यहाँ मनुष्य और तिर्यञ्च रहा करते हैं? खुला हुआ स्थान है। आकाश सारा लम्बा चौड़ा असीम नजर आता है और इसमें ये जीव भ्रमण करते हैं एक इस तरह के उनके स्थान हैं या अन्य प्रकार से? उनके उत्तर में सूत्र कहते हैं।

तासु त्रिंशत्पञ्चविंशति पञ्चदशदशत्रिपञ्चोनेक ।

नरक शत सहस्राणि पञ्चचैन यथा क्रमम् ॥२॥

नरक की सात भूमियों में बिलों की संख्या—उन सातों भूमियों में क्रम से ३० लाख, २५ लाख, १५ लाख, १० लाख, ३ लाख, ५ कम एक लाख और ५ बिल है। इन्हे बिल तो कहा गया है लेकिन इनका प्रमाण लाखों, करोड़ों कोसों का और कितने ही का तो अनगिनते कोशों प्रमाण है। बिल नाम इसलिए रखा गया है कि इन बिलों का जमीन के किसी ओर भी मुख नहीं है। जैसे लम्बे चौड़े, मोटे काठ में बीच में कई छेद हों और ऊपर से न दिखते हों इस तरह के स्थान इन बिलों के होते हैं। ये बिल भी किस प्रकार के संस्थान में रचे गए हैं कि पहले नरक में १३ जगह बिलों की रचना है ऊपर से नीचे की ओर। इसे कहते हैं प्रस्तारपटल। प्रत्येक पटल में दिशाओं में तिरछे सरब श्रेणी-बद्ध अथवा फैलफुट अनेक बिल पाये जाते हैं। इन बिलों में ऊपर कुछ घटाकार कुछ छोटे आकार के स्थान बने हुए हैं। जिनमें से नारकी जीव टपक कर गिरते हैं और गिरते ही अनेक द्वार गंद की तरह उछलते हैं और जब स्थिर होते हैं तो चारों ओर से नारकी मारपीट करने के लिए घेर लेते हैं। यह नारकी जीव भी समर्थ हो जाता है तो यह भी उनको मारने पीटने में समर्थ हो जाता है। इस तरह वहाँ का प्रोग्राम केवल कलह, विवाद, लड़ाई, यही रहता है। उन स्थानों में भी कोई ज्ञानी सम्यग्दृष्टि नारकी हो तो मारपीट से तो छुट्टी नहीं मिलती किसी को, वह तो एक कर्म की प्रेरणा है उसे तो करना ही पड़ेगा, लेकिन जिनको अन्तर्दृष्टि जगी है निज आत्मा में अन्त प्रकाशमान सहज चैतन्यस्वरूप का बोध किया है वह पुरुष अन्त निराकुल रहता है आकुलता व्यग्रता तो वहाँ भी है मगर तत्त्वज्ञान के बल पर अन्त धैर्य रखता है और वह वहाँ भी अपनी योग्यतानुसार कुछ कर्मों की निर्जरा करता है, पर ऐसे जीव बिलों ही हैं। उन नारकों में तो सदा उपद्रव ही उपद्रव रहा करता है। इनके बिल हैं और उनकी बड़ी छोटी रचना है, उनमें प्राणियों को जन्म लेना पड़ता है, इसका कारण उन पुरुषों का अदृष्ट विशेष है। पहले जो पाप कमाया है उनके फल में

ऐसे-ऐसे बिलो में उन नारकियों को जन्म लेना होता है। जन्म स्थान से ही किसी जीव के जीवन का सब परिचय मिल जाता है। जैसे यहाँ भी मनुष्य किसी के आवास स्थान को परखकर, कहीं उसमें यह जरूरी नहीं कि महल ही हो, ओपडी न हो। चाहे ओपडी हो चाहे महल हो, उसकी सजावट, उसमें किस प्रकार के चित्र हैं, किस प्रकार की कोई सामग्री रखी है उससे यह ज्ञान लिया जाता है कि इसमें रहने वाला यह मनुष्य किस प्रकार के अभिप्राय का है और कैसा पुण्यवान है या पापोदय वाला है। तो नारकियों के तो ये सारे बिल, इनकी रचना, अघेरा ये सारी बातें इसको सिद्ध करती हैं कि उनके दुर्भाग्य के बहुत अतिशय हैं।

प्रथम नरक की रचना का प्रारम्भ स्थान—पृथ्वी का नाम रत्न प्रभा है। इसकी मोटाई १८०००० योजन की है। उसके तीन भाग हैं। ऊपर से जो पहला भाग है उसका नाम खर-भाग है। दूसरे का नाम पकवहुल भाग है। तीसरे का नाम अब्बहुल भाग है, जो ये तीन नाम रखे गये हैं वे किस रूढ़ि से रखे गये हैं? उसमें इस रूढ़ि का आधार है कि यदि कोई कुआ खोदे तो सबसे पहले खर पृथ्वी बनती है याने कड़ो-कड़ी सूखी पृथ्वी। इसके बाद फिर कीचड़ वाली जमीन निकलने लगती है और सबसे नीचे पानी मिलता है। सो रत्न प्रभा के जो तीन भाग किये हैं उनमें यह बात तो नहीं है मगर इस आधार पर ये रूढ़ि शब्द हो गये हैं, इन तीन भागों में सो जो पहला भाग है उसमें रत्नमयी भूमियाँ अधिक हैं और उस भाग का विस्तार मोटाई १६ हजार योजन है। खर पृथ्वी भाग में ऊपर से एक हजार योजन छोड़कर और नीचे का एक हजार योजन छोड़कर जो बीच का हिस्सा १४ हजार योजन का वचता है इस हिस्से में ७ प्रकार के व्यन्तरो के निवास स्थान हैं और ६ प्रकार के भवनवासियों के निवास स्थान हैं। व्यन्तर सब ८ प्रकार के होते हैं जिनमें राक्षस नाम के व्यन्तरो का निवास इस पहले भाग में नहीं है शेष ७ प्रकार के व्यन्तरो का निवास इस पहले भाग में है। ये सात प्रकार के व्यन्तर ये हैं—किन्नर, किपुरुष, महोरग, गधर्व, यक्ष, भूत और पिशाच। इन ७ प्रकार के व्यन्तरो का निवास पहले भाग में है और जिन भवनवासियों का निवास स्थान इस पहले भाग में है वे भवनवासी ये हैं—नागकुमार, विद्युत्कुमार, सुवर्ण कुमार, अग्नि कुमार, वात कुमार, स्तनित कुमार, उदधि कुमार, द्वीप कुमार, दिक्कुमार। ये आवास बहुत लम्बे चौड़े हैं, इनमें बड़े-ऊँचे महल बने हैं और उनमें चत्वाल्य भो बने हुए हैं और अकृत्रिम हैं। इस रत्न प्रभा भूमि के दूसरे भाग में जिसका कि नाम रखा है पकवहुल भाग। उसमें अमुर जाति के भवनवासी देव राक्षस जाति के व्यन्तर देव रहते हैं। उनके बहुत बड़े-बड़े आवास स्थान हैं। अब इस रत्नप्रभा के तीसरे भाग में जिसका कि नाम अब्बहुल भाग है इस अब्बहुल भाग में ये सब पहिली पृथ्वी के नरक १३ पटलो में हैं।

पहिले नरक के बिलों की रचना—प्रथम नरक के प्रत्येक पटल की रचना इस प्रकार है कि बीच में तो इन्द्रकविल है और चारों दिशाओं की ४ श्रेणियों में पक्तिबद्ध बिल हैं जिनकी सख्या अलग-अलग नियत है और चार विदिशाओं में भी पक्तिबद्ध श्रेणियाँ हैं। जो दिशाओं के बिल में एक-एक कम है। अब बीच में जो स्थान वचता है दिशा और विदिशा की पक्ति के बीच में जो भी खाली स्थान हैं, उनमें प्रकीर्णक बिल हैं याने फैलफुट बिल है। जो कोई पक्तिबद्ध नहीं हैं, किंतु यत्र-तत्र अटपट लाइन में बिल हैं ये। इस तरह एक पटल की रचना है। उसमें कुछ नीचे चलकर दूसरा अन्य पटल बनता है। उसमें भी इसी ढंग से रचना है। इस तरह से एक से एक नीचे पटल हैं, उनमें ये बिल

है इन सब १३ पटलो मे विल ३० लाख हैं जोकि सूत्र मे बताये गये हैं कि पहले नरक मे ३० लाख बिल हैं । उन ३० लाख बिलो का फैलाव इस तरह है कि पहले पटल के बीच मे सीमतक नाम का इन्द्रक बिल है और चारो दिशाओ मे ४६-४६ पवित वद्ध बिल हैं और विदिशाओ मे ४८-४८ बिल हैं । तो इस तरह इन्द्रक और श्रेणी वद्ध बिलो की कुल सख्या पहले पटल मे ३८६ हैं । अब उसके नीचे दूसरा पटल है । उस दूसरे पटल के बीच मे निग्य नाम का इन्द्रक बिल है और श्रेणियो मे दिशाओ मे ४८-४८ बिल और विदिशाओ मे ४७-४७ बिल हैं । तो दूसरे पटल के इन्द्रक और श्रेणी वद्ध बिल मिलकर ३८१ हो जाते हैं । पहले पटल से ये बिल ८ कम हैं ४ दिशाओ के, ४ विदिशाओ के, ये ८ कम हो जाती है । फिर तीसरे पटल मे जिनके बीच मे रौरव नामक इन्द्रक बिल है और अभी विधि से एक-एक कम होकर श्रेणीवद्ध बिल ३७२ हैं, ये कोई ३७३ बिल हुए । अभी इन सब पटलो मे प्रकीर्णक बिल नहीं बताये जा रहे हैं जो फलफुट अटपट ढग से जहाँ चाहे बने हुए हैं उनकी गिनती नहीं कही जा रही । अभी पटलो के इन्द्रक और श्रेणी वद्ध बिल ही बताये जा रहे हैं । इन पटलो का नाम जो इस इन्द्रक बिल का नाम है वही पटलो का नाम समझिये—चौथे पटल मे जिसके इन्द्रक बिल का नाम है भ्रात उसमे ये ३६५ बिल हैं । उद्भ्रात नाम के पटल मे ३५७ इन्द्रक श्रेणीवद्ध बिल हैं । सभ्रात नाम के पटल मे ३४६, असभ्रात पटल मे ३४१, निभ्रात पटल मे ३३३, तप्त पटल मे ३२५, वस्त पटल मे ३१७, व्युत्क्रात इन्द्रक बिल वाले पटल मे ३०६, अवक्रात बिल वाले पटल मे ३०१ और विक्रात नाम से इन्द्रक बिल वाले १३वें पटल मे २६३ हैं । इन सब १३ पटलो मे इन्द्रक और श्रेणीवद्ध बिल मिलकर ४४३३ होते हैं । बाकी सब प्रकीर्णक बिल हैं सभी पटलो मे, जिनकी सख्या २६६५५६७ है । ये सब मिनकर ३० लाख बिल हो जाते हैं । ये बिल बहुत बड़े विस्तार वाले हैं । कोई सख्यात हजारो योजन के विस्तार के हैं कोई अनगिनते हजार योजन के विस्तार के हैं । बिल नाम इसलिए रखा है कि इनका मुख, आने जाने का रास्ता पृथ्वी के किसी भी बाहरी हिस्से मे नही है । चूहे के बिल का तो फिर भी बाहर से प्रवेश द्वार रहता है लेकिन इनमे प्रवेश द्वार भी नही है । अपने-अपने बिल के ऊपरी भाग मे घटाकार जैसे खोटी-खोटी रचना के उपपाद स्थान होते हैं, उनमे से नारकी टपक कर नीचे गिरते हैं, ऐसी कठिन वेदनायें जीवो को उनके बाँधे हुए पाप कर्म के फल मे प्राप्त होते हैं । जो जीव अपने विशुद्ध स्वरूप को सुध नहीं रखते और शरीर को ही अपना सर्वस्व जानकर उस शरीर के पोषण और विषयो मे आसक्त रहकर जो अन्याय करता है । दूसरे जीवो को सताता है, अत्यन्त सकलेश और कषाय परिणाम रखता है उसका फल है ऐसे बिलो मे जन्म लेना ।

द्वितीय नरक के बिलों की रचना—यह रत्नप्रभा नाम की पहली पृथ्वी नीचे जहाँ समाप्त होती है उससे दूसरी पृथ्वी की मोटाई से कम एक राजू का आकाश रहता है वहाँ से शर्करा प्रभा पृथ्वी शुरू होती है, जहाँ केवल शक्कर की भाँति सफेद-सफेद आभा मात्र है उज्जला नहीं । जैसे कभी अघेरी रात्रि मे शक्कर थोड़ी दिख भर जाये, अन्दाज हो जाए कि यहाँ शक्कर रखी है वस इतनी ही प्रभा इस शर्करा प्रभा नाम की दूसरी पृथ्वी मे है । शर्करा प्रभा नाम की भूमि की मोटाई ३२ हजार योजन है । इस बीच मे ११ पटल हैं । जैसे कि पहले नरक मे पटलो की रचना थी उसी प्रकार इन पटलो की रचना है । बीच मे है इन्द्रक बिल और दिशावोकी श्रेणियो मे बिल हैं, विदिशाओ मे बिल हैं, इस दूसरे नरक के पहले पटल के बीच मे सम्तन नाम का इन्द्रक बिल है जिसके दिशाओ मे ३६-

३६ बिल हैं, विदिशाओ में ३५-३५ बिल हैं। इस तरह इस पहले पटल में यह श्रेणी और इन्द्रक बिल २८५ हैं। वनक नामके इन्द्रक बिल वाले दूसरे पटल में कुल २७७ इन्द्रक समेत श्रेणीबद्ध बिल हैं। श्रेणियों में एक-एक बिल कम होते जा रहे हैं और इसी प्रकार विदिशाओ की श्रेणी में भी एक-एक बिल कम होते जा रहे हैं। मनक इन्द्रक बिल वाले पटल में २६६ श्रेणी इन्द्रक वाले बिल हैं। घाट इन्द्रक बिल वाले पटल में श्रेणी इन्द्रक के २६१ बिल हैं। सघात के पटल में २५३, जिह्व के पटल में २४५, उज्जिह्वक वाले पटल में २३७, अलोल इन्द्रक बिल वाले पटल में २२६, लोलुक वाले पटल में २२१, स्तन लोलुक वाले पटल में श्रेणी वाले २०५ बिल हैं। ये सब २६६५ बिल हुए। शेष सब २४६७३०५ प्रकीर्णक बिल हैं, जो सब मिलकर २५ लाख बिल होते हैं। पहली पृथ्वी की अपेक्षा दूसरी पृथ्वी के बिलों में रहने वाले नारकी विशेष दुखी रहते हैं और उनके परिणाम क्रिया अधिक छोटी रहती है।

तीसरे नरक के बिलों की रचना—इस शर्करा प्रभा पृथ्वी के नीचे आकाश है खाली, उसके नीचे तीसरी पृथ्वी है, जिसका नाम है बालुका प्रभा। बालुका प्रभा नाम की पृथ्वी २८००० योजन की मोटी है। इस पृथ्वी में कुल ६ पटल हैं। पहले पटल में तप्त नाम का इन्द्रक बिल है, इसमें श्रेणी बद्ध बिल २५-२५ दिशाओं में हैं। २४-२४ विदिशाओं में हैं ये सब मिलकर १६७ हुए। त्रस्त वाले पटल में १८६, तपन वाले पटल में १८१, आतपन वाले पटल में १७३, निदाघ वाले पटल में १६५, ज्वलित वाले पटल में १५७ जाज्वलित वाले पटल में १४६, सज्वलित वाले पटल में १४१, सप्रज्वलित वाले पटल में १३३ हैं। ये सब श्रेणीबद्ध बिल और इन्द्रक बिल मिलकर १४८५ हैं। शेष १४६८५१५ प्रकीर्णक बिल हैं। जिनको मिलाकर इस तीसरी पृथ्वी में १५ लाख बिल हो जाते हैं। सभी नरकों में इन्द्रक बिल के जो नाम हैं वे नाम सुनने में भी जब इतने कटु लगते हैं जैसे तप्त, त्रस्त, ज्वलित आदिक नाम हैं। तो ये सब सहो ढग से नाम हैं। इन नरकों में रहने वाले नारकियों की वेदना दूसरे नरक वाले नारकियों से अधिक कठिन है।

चौथे नरक में बिलों की सख्या—तीसरी पृथ्वी में नीचे बहुत सा आकाश छोड़कर एक प्रभा नाम की चौथी पृथ्वी आती है। जिसकी मोटाई २४ हजार योजन की है। इस पृथ्वी में ७ पटल हैं, जिन पटलों के इन्द्रक बिलों के नाम आर, मार, तार, वर्चस्क, वैमनस्क, खाट और अखाट नाम के हैं। इन पटलों में इन्द्रक सहित श्रेणी वाले बिल क्रम से १२५, ११७, १०६, १०१, ९३, ८५ और ७७ हैं। ये सब बिल ७०७ होते हैं। इनमें जो प्रकीर्णक बिल हैं वे ६६६२६३ हैं। ये सब मिलकर १०००००० (दस लाख) बिल होते हैं। बिल का प्रमाण सभी बिलों की तरह है। सख्यात हजार योजन का और असख्यात हजार योजन का विस्तार है। जो सख्यात हजार योजन के विस्तार वाले बिल हैं, उनकी मोटाई तो उन विस्तार के पंचम भाग प्रमाण है। और, जो असख्यात योजन विस्तार वाले बिल हैं उनमें चतुर्थ भाग प्रमाण उनकी मोटाई है। इन बिलों में प्रभा ऐसी है जैसे कि कीचड़ की प्रभा होती है। कीचड़ एक अन्धकार को लिए हुये ही है, लेकिन अन्धकार से कुछ कम अन्धकार होता है कीचड़ में। तो कीचड़ जैसी प्रभा होने के कारण इस चौथी पृथ्वी का नाम पक प्रभा रखा है। इतना अन्धेरा है तिस पर भी इन नारकियों को दूसरे नारकी साफ दिखते हैं। यहाँ भी तो बिल्ली शेर वगैरह जानवरों को अन्धेरे में सब दिख जाता है। ऐसे ही उन नारकियों को अन्धेरे में सब दिखता है और फिर उनके कुअवधिज्ञान है। उस कुअवधिज्ञान के द्वारा वे सब छोटी छोटी बातों

का स्मरण रखते हैं। जैसे मानो माता ने बेटे की आँखों में पूर्वं भव में अज्ञान लगाया था और वे दोनों माता, बेटा, सरकर नरक पहुँच जायें और उनका आमना-सामना हो जाए तो बेटे को कुअवधि ज्ञान के द्वारा ऐसा ही ज्ञान बनेगा कि इसने मेरी आँखें फोड़ने को आँखों में सलाई डाली थी, तो कुअवधि ज्ञान में खोटी-खोटी बातों का स्मरण होता है और मिथ्या बातों का स्मरण होता है, जिस स्मरण के कारण उनमें क्रोध अधिक बढे, और एक दूसरे नारकी को अधिक दुःख दे सकें। इस तरह परस्पर एक दूसरे को दुःख दे ऐसी आदत वाले नारकी वहाँ अपने सारे जीवन भर जिनकी आयु सागरों पर्यन्त की है, ऐसे ही दुःख में यों खोटी करतूत में जीवन गुजारते हैं, यह सब पूर्व जन्म में किए हुए पाप, अन्याय, अत्याचारों का फल है।

पाचवे, छठे व सातवें नरक के बिलों की सख्या—धूम प्रभा नाम की ५ वी भूमि में ५ पटल हैं जिनके नाम हैं तम, भ्रम, क्षप, अघ और तमिस्र। इन सब पटलों में एक-एक इन्द्रक बिल है और पहले-पटल की दिशाओं में ६-६ बिल, विदिशाओं में ८-८ बिल, ऐसे नीचे एक-एक कम होते गए हैं, उन सबकी सख्या २६५ है और इस भूमि में प्रकीर्णक बिलों की सख्या २६६७३५ है। ये सभी मिलकर ३,००,००० (तीन लाख) बिल होते हैं। इन सब बिलों में घुए की तरह प्रभा है, जैसे घुआ एक काला अघेरा जैसा है वंसी ही वहाँ स्थिति है। तम प्रभा नाम की छठवी पृथ्वी में केवल ३ पटल हैं, जिनमें एक-एक इन्द्रक बिल है, जिनके नाम हैं हिम, वर्दल और लल्लक। पहले पटल में दिशाओं में श्रेणी बिलों की सज्ञा ४-४ है, विदिशाओं में श्रेणी बिल ३-३ हैं, दूसरे पटल में दिशाओं में ३-३ विदिशाओं में २-२ और तीसरे पटल में दिशाओं में २-२ और विदिशाओं में १-१, ये सब मिलकर ६३ बिल होते हैं, और इन दिशाओं विदिशाओं के बीच में प्रकीर्णों की सख्या ६६३२ है। ये सभी बिल मिलकर ५ कम ३,००,००० हो जाते हैं। वहाँ अन्धकार ही अन्धकार है। महातम प्रभा नाम की ७ वी भूमि में केवल एक ही पटल है, जिनमें एक इन्द्रक बिल है और दूसरी दिशाओं में एक-एक बिल है। यों सब मिलकर ५ बिल हैं जिनका नाम है—पूर्व दिशा के बिल का नाम है काल और शेष दिशाओं के क्रमशः नाम हैं महाकाल, रौरव, महारौरव। सातों नरकों में समस्त पटलों की श्रेणी बिल और इन्द्रक बिलों की सख्या ६६५६ है और प्रकीर्णक बिलों की सख्या ८४६०३४७ है।

नरक जन्म तीसरा पाप दण्ड—इन सब बिलों में अशुभ विक्रिया के धारी नारकी जीव निरन्तर एक दूसरे पर प्रहार करते हुये दुःखी रहा करते हैं। ये नरक बड़े अशुभ संस्थान वाले हैं। बिल भी अच्छे संस्थान के नहीं हैं। टेढ़-मेढ़े, ऊँट, गधों जैसे आकार के हैं और उन बिलों के नाम नरकों के नाम सोचन, रोदन, आक्रन्दन जैसे खोटे-खोटे नाम हैं, इन सब नरकों में प्राणी पापकर्म के बश से उत्पन्न होते हैं। यहाँ कोई पाप करे और यहाँ ही दण्ड मिले तो उसे इतना दण्ड नहीं मिल पाता जैसे कि पाप किया। जैसे मानो किसी मनुष्य ने अन्याय, अत्याचार करके सैकड़ों आदमों मार डाला तो यहाँ दण्ड मिलेगा तो मानो एक फाँसी मिल गई। एक बार मरण हो गया, पर इतने कठिन पाप का फल यहाँ के दण्डों से पूरा नहीं पड़ता। उनका उदय होता है और जीवों को नरक गति में जन्म लेना पड़ता है और वहाँ इन पाप फलों को भोगता है। पाप के भाव होते ही उसी समय उस ही प्रकार के कार्माण वर्गणों का बंध होता और जब वे कर्म बंध गये तो उनका उदयकाल जब आया तो उनका अनुभाष खिलेगा, उस समय से फिर यह जीव अपने उपयोग के परिणाम से खोटा भाव करेगा। इस तरह जीवों की इन खोटी गतियों में वृत्ति हुआ करती है। पूर्व जन्म में ये नारकी जीव

चाहे बहुत भले मित्र रहे आये हो, और दूसरे की सेवा में तत्पर रहे हो और यदि वे पाप कर्म के वश से नरक में जन्म ले लें तो वहाँ किसी की, किसी पर कृपा नहीं होती। जिसे जो दीखा वह उसको पीड़ा देता है। और उस आपसी पीड़ा, उत्पादन में सभी नारकी दुःखी हो जाते हैं। मित्रता का वहाँ नाम नहीं। भले ही वहाँ अनेक सम्यग्दर्शित नारकी जीव भी हैं लेकिन कर्म विपाक ऐसा अशुभ है कि वे भी व्यवहारित एक दूसरे पर दया नहीं कर पाते, रक्षा नहीं कर पाते। जैसा वहाँ वातावरण चल रहा है उसी वातावरण में वह सम्यग्दर्शित नारकी भी ढल जाता है। भले ही सम्यक्त्व का उदय होने से अंतरंग में कुछ धैर्य रहता है फिर भी नरक गति का जो प्रभाव है वह सब नारकियों पर छा जाता है।

नारका नित्याशुभतरलेश्यापरिणाम देहनेवना विक्रिया ॥३॥

नारकी जीवों के अशुभता लेश्या आद का कथन—नारकी जीव नित्य अशुभतर लेश्या वाले, अशुभतर परिणाम वाले, अशुभतर देह वाले, अशुभतर वेदना वाले और अशुभतर विक्रिया वाले होते हैं। अशुभतर का अर्थ है अधिक खोटे। लेश्या कहते हैं, वषाय के उदय से सहित योग की परिणति को। परिणाम का अर्थ भाव अभिप्राय आदिक है, देह मायने शरीर, वेदना अर्थात् पीड़ा, और विक्रिया कहते हैं, शरीर से कुछ हथियार आदिक बना लेने को, सबके सब नारकी जीवों में ये खोटी चीजें होती हैं। यहाँ शब्द दिया है अशुभतर। जिससे सिद्ध होता है कि अमुक की अपेक्षा विशेष खोटे तो यहाँ वे अपेक्ष्य कौन हैं जिनकी अपेक्षा ये सब खोटे बताये गए हैं। नारकियों के अशुभ लेश्या-यें होती हैं तो किसकी अपेक्षा ज्यादा अशुभ है। तो तिर्यञ्चो में अशुभ लेश्या पायी जाती है, उनकी लेश्याओं की अपेक्षा प्रथम नरक के जीवों में अशुभपना ज्यादा है, और प्रथम नरक के नारकियों से दूसरे नरक के नारकियों के लेश्या विशेष अशुभ हैं। इस तरह नीचे-नीचे के नरकों में अधिक से अधिक अशुभ लेश्याये बढ़ती चली जाती हैं। ऐसी ही बात परिणाम आदिक में भी लगाना। ये भी नीचे-नीचे नरकों में विशेष-विशेष अशुभ होते जाते हैं।

नित्य का वाच्य अमीक्षण—इस सूत्र में यह बताया गया है कि ये अशुभतर लेश्यादिक नित्य होते हैं। तो नित्य शब्द सुनकर यह शका की जा सकती है कि नित्य तो उसे बोलते हैं जो कभी मिटे ही नहीं। जैसे आकाश नित्य है, वह कभी मिट नहीं सकता ऐसे ही नित्य अशुभतर लेश्या है तो इसके मायने है कि यह कभी मिट ही नहीं सकती, याने लेश्या कभी कम अशुभ बन ही न पाएगी। तो ऐसी अवस्था में फिर यह जीव नरक से निकल ही न सकेगा। समाधान इसका यह है कि नित्य कहने का अर्थ यह नहीं है कि निरन्तर ऐसा ही बना रहे किन्तु नित्य शब्द का प्रयोग अमीक्षण अर्थ में है। जैसे किसी पुरुष के बारे में कहा जाए कि यह पुरुष नित्य हँसने वाला है तो क्या वह रात-दिन सोते में भी हँसता ही रहता है? अरे वहाँ नित्य हँसने का अर्थ है कि जब जरा भी कारण मिले तो वह तुरन्त हँस देता है। ऐसे ही जब तक नारकादिक भाव के कारण मिले हुए हैं तब तक ये अशुभतर लेश्या आदिक है, इसी तरह यहाँ तक नित्य कहा।

नारकी जीवों के अशुभतर लेश्या आदि का विवरण—अशुभ लेश्याये तीन कहलाती हैं—(१) कृष्ण लेश्या, (२) नील लेश्या, (३) कापोत लेश्या। इनमें सबसे अधिक खोटी है कृष्ण लेश्या, उससे कम खोटी है नील लेश्या और उससे कम खोटी है कापोत लेश्या। तो इन नरकों में प्रथम और दूसरे नरक में तो कापोत लेश्या होती है। तीसरे नरक में ऊपर तो कापोत लेश्या और नीचे

नील लेख्या होती है। चौथे नरक में नील लेख्या होती है। ५ वें नरक में ऊपर तो नील लेख्या होती है और नीचे कृष्ण। छठे में कृष्ण लेख्या और ७ वें में अत्यन्त कृष्ण लेख्या। ये लेख्यायें द्रव्य देह की बतायी गई हैं। याने नारकियों में अपनी आयु प्रमाण जो द्रव्य लेख्यायें रहती हैं उनके देह में भी बतायी गई हैं ये। भाव लेख्या भी ऐसी ही रहती है, किन्तु वह अन्तर्मुहूर्त में परिवर्तन करती रहती है। यो नारकी जीव अशुभतर लेख्या वाले होते हैं। इन नारकियों का परिणाम भी अशुभतर है। देह में तो स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, शब्द ये परिणाम अशुभतर है। उनका क्षेत्र ऐसा ही छोटा है कि जिनकी वजह से अत्यन्त दुःख के हेतु मिलते रहते हैं और उसी से परिणाम छोटा चलता है। तो यो नारकियों के अशुभतर परिणाम कहे गये हैं। नारकी जीवों के देह अशुभतर होते हैं, क्योंकि अशुभ-नामकर्म का उदय है। अशुभ ही अगोपाग रहते हैं, अशुभ ही स्पर्श, रस, गंध, वर्ण हैं, अशुभ ही स्वर है, सस्थान उनका अटपट हूँडक है। उनका आकार जैसे कटा छिदा कोई अडज पक्षी है ऐसे ही शरीर के आकार वाला है। जिनका भयानक रूप है। दिखने से ही बड़ा भय उत्पन्न हो जाए ऐसा उनका अशुभ-तर देह है। वेदना उनकी बहुत खोटी है। शीत की वेदना, उष्ण की वेदना जैसी जिन नरकों में जिस प्रकार की वेदनायें हैं वे वेदनायें उनकी खोटी हैं। विक्रिया उनकी बहुत खोटी है। यद्यपि शरीर तो वैक्रीयक है मगर विक्रिया उससे खोटी हुआ करती है। वह शरीर भी तो बहुत अशुभ है, यहाँ कफ, मल, मूत्र, खून, चर्बी, पोष, मांस, केश, हड्डो, चमडो आदिक जो-जो भी अशुभ पाये जाते हैं औदारिक शरीर में उससे भी अत्यन्त अशुभ वैक्रीयक शरीर में अपवित्रता है। इनके देह उत्तरोत्तर नीचे-नीचे अधिक-अधिक ऊँचा, लम्बा चौड़ा देह होता जाता है। रत्न प्रभा नाम की पहली पृथ्वी में नारकियों के शरीर की लम्बाई ७ घनुष, तीन हाथ और ६ अंगुल है। एक घनुष चार हाथ का होता है। नीचे-नीचे इसके दुगने-दुगने होते चले जाते हैं, याने प्रथम नरक के नारकी का शरीर जितना ऊँचा है उससे दूना ऊँचा है दूसरे नरक के नारकी का, उससे दूना तीसरे का। इस तरह उत्तरोत्तर नीचे नीचे के नारकी जीवों के देह दुगने होते चले जाते हैं और यह दुगनापन सप्तम नरक में ५०० घनुष प्रमाण बन जाता है, ऐसा उनका अशुभ देह है। वेदना भी उनकी अशुभ है। अन्तरंग में असा-ता वेदनीय का उदय है और बाहर में शीत उष्ण का बाह्य निमित्त है उससे उन नारकियों के तीव्र वेदना हो जाती है।

नरकों में उष्णता की वेदना व सर्दी की वेदना का विवरण—नरकों में पहले, दूसरे, तीसरे और चौथे नरक में गर्मी की वेदनायें हैं। ५ वें नरक में ऊपर के २००००० (दो लाख) बिलों में गर्मी की वेदना है और नीचे के १००००० (एक लाख) बिलों में सर्दी की वेदना है। छठे और ७ वें नरक में सर्दी की ही वेदना है। वहाँ ऐसी कठिन वेदना है कि जिसका अनुमान यहाँ के वेदनाग्रस्त मनुष्यों से की जा सकती है याने अधिक से अधिक गर्मी की वेदना मनुष्यों को जैसी हो सकती है उससे अनन्त गुणी गर्मी की वेदना नरकों में है, जैसे ज्येष्ठ मास के दिन हो, सुबह दोपहर हो, आकाश में बादल जरा भी न हो, सूर्य की किरणों से सारी दिशाएँ अत्यन्त सतप्त हो गयी हो, जहाँ शीतल वायु का नाम तक नहीं है, वन का अग्नि की दाह के समान जहाँ दाह हो रहा हो, सूखा देश हो वहाँ कोई ऐसा मनुष्य बैठा हो कि जो चारों तरफ की अग्नि की लपटों से घिरा हो, प्यास से व्याकुल हो, पित्त ज्वर का रोग बढ़ गया हो। कोई उपाय न हो, ऐसे मनुष्य के जिस प्रकार का गर्मी से होने वाला दुःख है उससे भी अनन्त गुना दुःख उन उष्ण वेदना वाले नरकों में है ऐसे ही शीतवेदना का भी

अनुमान यहाँ के मनुष्यों से किया जा सकता है, माघ का महीना हो, जबकि वर्ष, तुषार खूब गिर रहा हो और नीचे भी जल से भरे हुये कीचड़ के अनेक स्थान हो उन दिनों रात्रि में जबकि खूब झझा शीतल वायु चल रही हो, शरीर के रोमाञ्च हो गए हो, जिससे कि दाँत भी आपस में टकराकर बजते हो ऐसे समय में जिसको शीत ज्वर चढ़ा हो और ओढ़ने के लिये भी कोई चीज न हो, ऐसे मनुष्य के जिस प्रकार का शीत से उत्पन्न होने वाला दुःख होता है उससे भी अनन्त गुणा कष्ट शीत वाले नरको में होता है। या यों कहो कि हिममान पर्वत सरीखा तावे का पर्वत अगर उष्ण नरको में फेंक दिया जाए तो तुरन्त ही वह गोला होकर द्रव के रूप में बहने लगेगा और ऐसा ही बहता हुआ द्रव (ताँब गिरि का रस) अगर शीत के नरको में फेंक दिया जाए तो आखों की पलक मात्र में ही वह एकदम घन कड़ा हो जाएगा। ऐसी उष्ण और शीत की वेदनायें उन नरको में हैं। तो ऐसी अशुभ वेदना वाले वे नारकी जीव होते हैं।

नारकियों की अशुभ विक्रिया—इन नारकियों की विक्रिया भी बहुत अशुभ होती है। वे चाहे ऐसा सकल्प करे कि मैं शुभ विक्रिया को करूँ पर करेंगे तो अशुभ विक्रिया बन जाएगी। उन विक्रियाओं में क्या अशुभ बात है कि वे दुःख के कारणभूत ही होंगे। विक्रिया से ही वे हथियार बना लेते हैं। विक्रिया से ही वे सर्प आदिक बन जाते हैं। याने जिस प्रक्रिया से नारकियों को दुःख पहुँचे और ये भी खुद दुःखी हो ऐसी अशुभ विक्रिया उन नरको में होती है। इस प्रकार नीचे-नीचे के नरको में ये सब बहुत छोटी-छोटी अशुभ बातें होती चली जाती हैं। अब किसको यह जिज्ञासा हो कि ये तो सब यहाँ के प्राकृतिक दुःख हैं, पर ये नारकी एक दूसरे को क्या परस्पर भी दुःख दे सकते हैं उसी को इस सूत्र में बताते हैं।

..... परस्परोदीरित दुःखाः..... ॥४॥

नारकियों द्वारा परस्पर दुःखों की उदीरणा—ये नारकी परस्पर में एक दूसरे को दुःख देते ही रहते हैं। दुःख देते रहने का कारण क्या है कि वे नारकी निर्दयी होते हैं और एक दूसरे को देखते ही उनमें प्रचंड क्रोध उत्पन्न हो जाता है। जैसे यहाँ किसी दूसरी जगह से आए हुए कुत्ते को देखकर एक कुत्ता दूसरे कुत्ते पर टूट पड़ता है, उनमें प्रकृत्या ही एक दूसरे के प्रति क्रूरता का भाव होता है, जातिकृत वंश भी है उनमें इसीलिए निर्दयता बढ़ी हुई है, तो वे कुत्ते एक दूसरे पर आक्रमण कर बैठते हैं ऐसे ही उन नारकी जीवों में कर्मोदयपरतन्त्रता से बाह्य अकारण ही ऐसी ही प्रकृति पड़ गई है कि जातिकृत वंश उनके बनता है। एक नारकी दूसरे नारकी को देख ले तो प्रकृत्या ही उन जीवों पर वंश उमड़ पड़ता है तब वे एक दूसरे को मारें, शरीर भेद डालें, छेद डालें, ऐसे दुःख उत्पन्न करते हैं। उसके अतिरिक्त उन नारकियों के जो अवधि ज्ञान होता है, मिथ्यात्व का उदय होने से यह अवधिज्ञान कुअवधिज्ञान कहलाता है। तो वे दूसरे से ही नारकी को देखकर पट्टने से ही दुःख के कारणों को जान लेते हैं। अपनी कोई पट्टने भव की कोई आपत्ति की घटना समझ लेते हैं उसमें उनके क्रोध बड़ जाता है और जब पास में आते हैं तो परस्पर में एक दूसरे को देखकर क्रोध की बहुत तेज अग्नि प्रज्वलित हो जाती है। तब वे अपने शरीर में विविधता से यस्त्र, भाला, फरसा आदिक हथियार बना डालते हैं और उन हथियारों से एक दूसरे के शरीर छेद भेद देते हैं। इस तरह दुःख उत्पन्न किया करते हैं। तो एक नारकी दूसरे को दुःख दे रहा, दूसरा उसे दुःख दे रहा। देखते ही उनमें क्रोध अग्नि चढ़ती है और वे एक दूसरे का विनाश करने पर उतारू रहते हैं,

मगर उन नरको मे ऐसी कठिन बात है कि इतने दुःख होने पर भी, देह के छेदे जाने पर भी वे बीच मे मरते नहीं हैं। बीच मे उनकी आयु खत्म नहीं होती। यह कला उनके दुःख के लिए ही हो गई। इस प्रकार ये नारकी परस्पर मे एक दूसरे को दुःख दिया करते हैं। अब यहाँ एक जिज्ञासा हुई कि क्या दुःख की उत्पत्ति के इतने ही कारण हैं या अन्य भी हैं ? सो बताते हैं।

सक्लिष्टासुरोदीरित दुःखाश्चप्राक् चतुर्थ्या ॥१॥

असुरोदीरित दुःखो के निर्देशक सूत्र मे कथित शब्दों का साव—चौथी भूमि से पहले तक सक्लिष्ट असुर कुमार जाति के जीवो के द्वारा उत्पन्न किया गया है दुःख जिसको ऐसे नारकी होते हैं याने असुर कुमार जाति के वे देव जो खुद सक्लिष्ट परिणाम वाले हैं वे तीसरे नरक तक जाकर नारकियो को परस्पर भिडाते हैं, उनको दुःख देने के उपाय बताते हैं। तो इस प्रकार का पर प्रयोग जन्य दुःख भी इन तीन नरको मे है। इस सूत्र मे जो-जो शब्द दिए हैं उनका क्या प्रयोजन है और क्या भाव है सो क्रम से देखिये—सक्लिष्ट मायने पूर्वभव के सक्लेश परिणाम से जो कर्म बाधे गए थे उन कर्मों का उदय होने से जो निरन्तर क्लिष्ट रहते हैं, परिणाम से दुःखो रहते हैं उन्हे सक्लिष्ट कहते हैं। असुर का अर्थ है असुर नामक कर्म के उदय से जो दूसरो से ईर्ष्या करे, दुःख दे उन्हे असुर कहते हैं, देव गति नाम कर्म के असख्यात भेद हैं। जितनी तरह के देव हैं उतनी तरह की देवगति है, वे सब एक सामान्य देवगति मे आ जाते हैं, मगर उनके आवान्तर भेद अनेक हैं तो असुर नाम का भी देवगति नामकर्म है। उसका काम है कि असुरपने की रचना कराना याने असुरपने का भाव बनने का कारण होना सो ऐसे कर्म के उदय से जो दूसरो से ईर्ष्या करें, उन्हे दुःख देवें, उन्हे असुर कहते हैं। उदीरित शब्द का अर्थ है कि प्रयोग कर, जानकर सीधे ही कोई बात कष्ट की ला देवे उनको उदीरित कहते हैं। जैसे उदय और उदीरणा, उदय तो एक क्रम प्राप्त चीज है, ठीक समय पर उदय हुआ, उसका फल मिले। और उदीरणा कहते—असमय मे फल मिल जाये तो जो सक्लिष्ट असुर कुमार उनको उपाय बताते हैं यो भी अधिक कृत्रिमता आ गयी। अथवा कहे कि ये न होते तो चाहे उनको दुःख होने मे विलम्ब लगता। इनकी प्रेरणा से उन्हे दुःख और जल्दी आ गये। यह भाव उदीरित शब्द बताता है। दुःख शब्द का अर्थ है कि जो इन्द्रिय को शरीर को बाधा देवे, बुरा लगे, सुहाये नही, जिसमे वेचनी माने, वह सब दुःख है। यहाँ तक एक पद का अर्थ हुआ। इस पद मे सक्लिष्ट और असुर ये जो दो शब्द दिए हैं तो विशेष्य तो है असुर और विशेषण है सक्लिष्ट। तो सक्लिष्ट शब्द देने का क्या प्रयोजन था ? अर्थ निकल आता कि असुर जाति के देवो द्वारा उत्पन्न कराया जाता। सो जो दुःख उत्पन्न कराये सो सक्लिष्ट तो होते ही हैं। समाधान दिया गया यह सक्लिष्ट शब्द, अन्य असुरो की निवृत्ति करता है याने सारे असुर कुमार नरको मे नारकियो को भिडाते नहीं हैं। किन्तु सक्लेश परिणाम वाले असुर कुमार जैसे अम्बाचरीस जाति के असुर सक्लेश परिणाम वाले अधिक होते हैं और उनको दूसरो के लडाने-भिडाने मे मौज आता है, ऐसे देव दुःख उत्पन्न करते हैं। यह बताने के लिए सक्लिष्ट शब्द दिया है। सूत्र मे च शब्द देने का भाव यह है कि पहलें जो दुःख बताये गये हैं वे तो नारकियो के होते ही हैं। उनके अतिरिक्त ये भी दुःख होते हैं। ऐसे पूर्व दुःख हेतुओ का संग्रह करने के लिये च शब्द दिया है।

आचतुर्थ्या शब्द न कहकर प्राक् चतुर्थ्या शब्द कहने का कारण—च शब्द के बाद शब्द आया है प्राक् चातुर्थ्या चौथी भूमि से पहिली। उसमे एक जिज्ञासा हो सकती कि प्राक् चतुर्थ्या न कहकर

आचतुर्थ्याः ऐसा कहना चाहिये, क्योंकि आङ् का अर्थ भी यही हो जायेगा कि चौथी भूमि से पहले फिर आचतुर्थ्याः कहने से सूत्र का लाघव होता है याने सूत्र छोटा बन जाता है। जो भूल के लिए है फिर प्राक् शब्द क्यों दिया गया है ? समाधान इसका यह है कि प्राक् शब्द न देते और मात्र आचतुर्थ्याः इतना कहते तो आ बना है आङ् शब्द से और आङ् शब्द का अर्थ मर्यादा भी है और अभिविधि भी है। जैसे कोई कहे कि स्टेशन तक जाओ तो उस तक का क्या अर्थ लगावें ? स्टेशन जहा से शुरू होता है वहा तक जाओ याने स्टेशन से पहले तक जाओ और यह भी हो सकता कि स्टेशन को भी अपनी गोद में रख लो, तो ऐसे हो आ शब्द देने से दोनों अर्थ ध्वनित हो जाते हैं। चौथी भूमि तक याने चार नरकों तक देव जाते यह भी अर्थ हो सकता था और यह अर्थ तो अनिष्ट ही है क्योंकि चौथे नरक से पहले नरक तक ही ये देव जाते हैं। तो आङ् शब्द कहते तो दोनों अर्थ ध्वनित हो जाते तब संदेह हो जाता कि क्या अमुर कुमार चौथे नरक तक जाते हैं या चौथे नरक से पहले तक जाते हैं। उम सन्देह का निवारण करने के लिये सीधा शब्द दे दिया "प्राक्", याने चौथी भूमि से पहले, सो यही निणय बना कि तीसरे नरक तक जाते हैं।

पूर्व सूत्र में कथित उदीरित शब्द की अनुवृत्ति न लेकर उदीरित शब्द प्रयुक्त करने का प्रयोजन—यहां एक बात और जिज्ञासा में आ सकती है कि इससे पहले जो सूत्र कहा उसमें उदीरित शब्द आया है, सूत्र है—परस्परौदीरित दुःखाः, तो इस सूत्र में उदीरित शब्द तो आ ही गया और उसकी अनुवृत्ति ले लेंगे पूर्व सूत्र में। तो श्वे सूत्र में फिर उदीरित शब्द देने की क्या जरूरत है ? सूत्र भी छोटा हो जाता। तो समाधान इसका यह है कि चौथे सूत्र में उदीरित शब्द तो समास में आ गया और उसका अर्थ परस्पर में दुःख देने का आ गया तो उस उदीरित शब्द का यहा सम्बन्ध न बनाया जा सकता था। और साथ ही यह बात है कि उदीरित शब्द देने से अन्य कई प्रकार के दुःख दिये जा सकते हैं, उनका भी मग्न हो जाता है। तब सूत्र का अर्थ हुआ कि सकलेश परिणाम वाले असुर कुमार जाति के देव तीसरे नरक तक जाकर उन नारकियों को परस्पर में भिडाते रहते हैं।

उदीरित दुःख के निर्देशक दो सूत्रों को जुदा-जुदा कहने का प्रयोजन—अब यहा एक आशंका यह हो सकती है कि जो चौथा और प्रवा सूत्र बनाया गया सो यदि दोनों का एक कर देते तो कितने ही शब्द कम हो जाते जैसे परस्परौदीरित दुःखाः सखिलप्टासुरैश्च प्राक् चतुर्थ्याः ऐसा सूत्र बना लेते, फिर उदीरित शब्द दुवारा न कहना पड़ा, तब दोनों सूत्रों का एक ही वाक्य बनाकर एक ही सूत्र रच देते। भिन्न-भिन्न वाक्य बनाने की क्या जरूरत थी ? तो समाधान यह है कि एक उदीरित शब्द में काम चल जाता। फिर दूसरा उदीरित शब्द जो दिया है वह अनेक प्रकार के दुःखों का स्मरण कराता है। वे असुर कुमार जाति के देव उन नारकियों को मुष करार देते हैं। तुम इसको ताते मोटे का रंग पिनाओ, तो वे अपनी चिकित्सा से रंगा करने लगते हैं। बोटे नाङ्की थोड़ा थिपिल हो जाये किसी को दुःखी करने में तो जैसे यहा लोग तीनों को आपस में मोटी देकर मड़ा देते हैं। जैसे कुछ कमजोरी हो जाये गट्टो हूये कुत्ता, तीनों आदिक में तो फिर छू छू कहकर मनुष्य उनमें लेश भरती है ऐसे ही वे मनुष्य परिणाम वाले असुर जाति के देव उन नारकियों को थोड़ा गाली पेट देने पराचित तो उनके फिर में दुःखों की चोट देते हैं उनका स्मरण कराते हैं। तुम मा देग है जि देगो दान नपतं तुम् लोह के भस्म में एमे चिकित्साओ। वे नारकी दूसरे नारकी को थोड़ा दुःखी करने लगते हैं। ता एमे अनेक प्रकार के दुःख हैं। उसको बसूने में मारा, छूरे में हमला पेट काटो, तब तुम्

तेल से इसको सोचो, कोतू में इसे पेलो, इसको धूली पर चढाओ, इस पर करोत चलाओ, इसको व्याघ्र, सिंह, रीछ, हाथी, कुत्ता, भेड़िया, स्याल आदिक पशुओं से चियाओ। ये पशु नरका में नहीं होते, पर वे नारकी स्वयं विक्रिया से ऐसे पशु बनकर नारकियों को दुःख देते हैं। तपी हुई रेत पर इसको पाइ दो आदिक अनेक प्रकार के दुःखों में प्रेरणा देते रहते हैं। इस तरह के असुर जाति के देव इन नारकियों की इतना दुःख देते रहते हैं। यहाँ कोई यदि यह जानना चाहे कि इन असुर कुमार के देवों को क्या पडी है जो नारकियों को इतना दुःख दिलाने का परिश्रम करते हैं? तो उत्तर यह है कि वे पापकर्म में अभिरत हैं और उनके प्राकृतिक ऐसा ही काम बन गया है कि जैसे यहाँ के युद्ध करने वाले मत्तों को देखकर उन्हें उकसाते रहते हैं और उस लड़ाई को देखकर इनको प्रीति होती है। लोग तीतरो को आपस में लडाकर आपस में बढा मौज मनाते हैं। तो जैसे यहाँ के लोग दूसरों के लडाने-भिडाने में प्रेरक हो जाते हैं ऐसे ही इन पापों का सम्बन्ध कराने वाले पुण्य वाले इन असुर देवों को लडाई में प्रीति उत्पन्न होती है। जब वे नारकियों को एक दूसरे को मारते हुए देखते हैं या उनकी हिंसा कराते हैं असुर तो ऐसा देखने में वे बड़े खुश हुआ करते हैं। तो जो असुर कुमार या अम्बरीश सक्लेश परिणाम वाले हैं उन देवों का भी छोटा भवितव्य देखें कि हैं यद्यपि ये देव, लेकिन उनमें माया, मिथ्यात्व, निदान, तीव्र कषाय आदिक छोटे भावों में ऐसा पाप का बन्ध किया या पापों का सम्बन्ध रखने वाले पुण्य का बन्ध किया कि उस पुण्यकर्म के उदय होने में उनकी ऐसी गति हो जाती और पापानुबन्ध होने से ऐसी प्रीति हो जाती कि पापी जीव आपस में लड़ें मरे तो इनको मौज आ जाता है। इस तरह छंदन मेदन आदि के द्वारा उन नारकियों के शरीर के दुकड़े-दुकड़े हो जाते हैं तिस पर भी वे आयु समाप्त से पहले नहीं मर पाते। और इन नारकियों को ऐसा दुःख हजारों लाखों वर्ष तक ही नहीं किंतु सागरों पर्यन्त भोगना पडता है। तो इस समय यह बतलाते हैं कि उन नारकियों को उत्कृष्ट आयु कितनी होती है, कितने समय तक नरक में रहते हैं और कितना दुःख सहते रहते हैं। इसके लिए सूत्र कहते हैं —

लेखेकत्रिसप्तवशसप्तदशद्वविंशतित्रयस्त्रि -
शत्सागरोपमा सत्त्वानांपरा स्थिति ॥६॥

नारकियों को उत्कृष्ट आयु का कथन—उन नरकों में प्राणियों की, नारकियों को उत्कृष्ट स्थिति एक सागर, ३ सागर, ७ सागर, १० सागर, १७ सागर, २२ सागर और ३३ सागर प्रमाण होती है। सागरोपमा याने सागर की उपमा प्रमाण। सागर शब्द की उपमा से क्या यहाँ इतने लम्बे काल का स्मरण कराया गया कि सागर बहुत जल समूह से भरा हुआ होता है तो ऐसे ही आयुक्रम बहुत अधिक निर्पेकों से जो भरा हुआ है याने नरक भव में होने वाली अवस्थाओं को धारण कराने वाले सहान पुद्गल द्रव्य के समूह का मयोग है, यह बताने के लिये सागरोपमा शब्द कहा गया है। तो एक सागर अनगिनते वर्षों का होता है, जिसकी गिनती नहीं है। जिसमें अनेक कोड़ा-कोडी पत्थ आ जाते हैं, इतने काल का नाम एक सागर होता है। अब इस आयु के समय को निरख कर सब पटलों में विभाजित किया जाना चाहिये। नरकों में से सबसे कम आयु १० हजार वर्ष की होती है। यह आयु पहले पटल में मिलती है। उससे नीचे-नीचे जाने पर आयु बढती चली जाती है। यह आयु किसकी बताई जा रही है? नरकों में रहने वाले प्राणियों की। नरकों की स्थिति नहीं समझें, इसीलिये सत्त्वानाम् यह शब्द देना पडा, नहीं तो कोई समझ ले कि नरकों की स्थिति है इतनी। और, यह

स्थिति जब पूर्ण हो जायेगी सो नरक न रहेगा यह अर्थ नहीं है। नरक तो सदा काल से है, सदा काल रहेगा। उन नरको में जो जीव जन्म लेते हैं। उनकी आयु बताई जा रही है। यह आयु उत्कृष्ट है। सूत्र में शब्द दिया है—परा याने उत्कृष्ट।

प्रथम नरक के प्रथम पटल में नारकियों की आयु का विवरण—पहले नरक में पहले पटल में उत्पन्न होने वाले नारकियों की जघन्य आयु १० हजार वर्ष की होती है और उत्कृष्ट आयु ६० हजार वर्ष की होती है। सीमांतक नाम का इन्द्रक बिल पहले पटल में मध्य में है उसमें तथा उससे सम्बन्धित सब बिलों में नारकियों की आयु अधिक से अधिक ६० हजार वर्ष की होती है। ऐसी नरक जैसी गतियों में जन्म लेने का मुख्य कारण क्या है? आत्मा की सुध न लेकर बाह्य पदार्थों की आसक्ति के कारण अन्याय, अत्याचार, दूसरों को पीड़ा पहुँचे, ऐसे-ऐसे कारणों से जो पाप बधे, उसके उदय में ऐसी स्थिति उत्पन्न होती है। जीव अपनी सृष्टि अपने भावों के अनुसार करता है। जीव करता क्या है? जीव ने भाव किया निमित्त नैमित्तिक योगवश वहाँ ही कर्म बन्ध हुआ, उनका जब अनुभाग होता है तो ४ प्रकार की प्रकृतियाँ होती हैं—(१) जीवविपाकी (२) पुद्गलविपाकी (३) क्षेत्राविपाकी और (४) भवविपाकी। तो जीवविपाकी प्रकृतियों का अनुभाग यों फलता है कि उन कर्मों में अनुभाग खिला जैसे कपड़े की पोटली में एक चूने का डला बधा हो और उसमें मानो कहीं से कुछ पानी गिर जाये तो वह डला उस पोटली में फँल जाता है। डले में उसका अनुभाग खिला मगर उसका निमित्त पाकर उस कपड़े की भी दशा बिगड़ जाती है, ऐसे ही जीवविपाकी कर्म में अनुभाग तो खिला उसका ही, जिसमें साक्षात् विकार है और परिणति कर्म की ही हुई, पर जीव उपयोग स्वरूप, वहाँ झलके बिना तो रहता नहीं। अनुभाग की झलक आई जीव में तो उस समय तक अंधेरा जैसा छा गया, तिरस्कार हो गया ज्ञानस्वरूप का। उस स्थिति में यह जीव अधीर होकर विषयो में प्रीति करता, वाह्य पदार्थों का आश्रय लेता और इस तरह इसको दुःख उत्पन्न होता है। पुद्गल विपाकी प्रकृतियों का दूसरा ही ढग है उदय का। पुद्गल विपाकी प्रकृति उदय में आई, जैसे शरीर नाम कर्म, उदय में आया तो वह कुछ शरीर वर्गणाओं के साथ सम्मिलित होकर शरीर रचना का प्रारम्भ कराकर निवृत्त हो जाता है। वह कर्म की उपाधि तो दूर हो जाती है और शरीर वर्गणाओं का पिंड बन जाता है। जैसे कुम्हार घड़ा बनाता है तो मिट्टी से बनाता लेकिन उसमें पानी का सम्बन्ध रहता है, और पानी के सम्बन्ध के साथ मिट्टी के घड़े की रचना होती है और बाद में पानी सूख जाता है, केवल मिट्टी रह जाती है। तो जैसे उस घड़े का आकार बनने में पानी के उदय का सहयोग है। ऐसे ही इस शरीर रचना में पुद्गल विपाकी कर्म के उदय का सहयोग है। यह सब रचना जीवों के देहों की नाना प्रकार की होती है। इसका कोई करने वाला हो तो अनेक भूल पड़ जायें। कोई बात भूल जाये, कहीं याद न रहे, कोई पदार्थ बिना परिणामे रह जाये। लेकिन ऐसा होता ही नहीं है। सर्व पदार्थ अपने उपादान से परिणामते हैं और विरुद्ध उपाधि का सम्बन्ध मिल गया तो उसका सन्निधान पाकर विकार रूप परिणाम जाते हैं इस तरह प्रत्येक पदार्थ में परिणामने की शक्ति पड़ी हुई है, तब स्वभाव से उत्पाद व्यय करते हैं। बस विकार में परिणति में बदल का निमित्त है अन्य का सन्निधान। जैसे रेल का इंजन जाता है तो उसका केवल जाने का ही काम है। दिशा बदलना काम नहीं है। नीचे पाइलमें जैसी लाइन बदल देता है वैसा इंजन को वहाँ जाना होता है। जैसे इंजन में गति खुद की है, पर बदल खुद के स्वभाव में नहीं है ऐसे ही सर्व पदार्थों में परिणाम

ने की बात खुद ही है, स्वभाव से है, उत्पादव्यय धौव्य युक्त पदार्थ होता ही है मगर उनमें विचित्र विभाव विकार की परिणति खुद के स्वभाव में नहीं है। इस तरह कर्म से परतन्त्र हुआ जीव इन नारकादिक गतियो में भ्रमण करता है और नरको में ऐसी बड़ी-बड़ी आयु की स्थिति लेकर अपने को जीवन भर दुःखी रखता है।

प्रथम नरक के द्वितीय से लेकर तेरहवें पटल तक के नारकियों की आयु का विवरण—पहले नरक के दूसरे पटल में रहने वाले नारकियों की जघन्य स्थिति ६० हजार वर्ष है, उत्कृष्ट स्थिति ६० लाख वर्ष है और मध्यम स्थिति इन दोनों के बीच एक-एक समय बढ़ाकर लगा लेना चाहिये। तीसरे पटल में नारकियों की जघन्य आयु एक पूर्व कोटि की है, उत्कृष्ट आयु असंख्यातपूर्व कोटि की है। मध्यम इसके बीच में नाना प्रकार समझना है। चौथे पटल में नारकियों की जघन्य आयु असंख्यात पूर्व कोटि है और १/१० सागर उत्कृष्ट है याने एक सागर के १० वें भाग प्रमाण है। मध्यम आयु इनके बीच में नाना प्रकार की है। ५ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु एक सागर का १/१० भाग प्रमाण है, उत्कृष्ट आयु २/१० सागर की है, मध्यम आयु इनके बीच की है। छठे पटल में नारकियों की जघन्य आयु २/१० सागर है, उत्कृष्ट आयु ३/१० सागर है। मध्यम आयु इनके बीच की नाना प्रकार है। अब ७ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ३/१० सागर है, उत्कृष्ट आयु ४/१० सागर है। मध्यम आयु इनके बीच की नाना प्रकार का है। विभ्रान्त इन्द्रक वाले पटल में नारकियों की जघन्य आयु ४/१० सागर है, उत्कृष्ट ५/१० सागर है, मध्यम उसके बीच की है। प्रथम नरक के तप्त इन्द्रक बिल वाले पटल में नारकियों की जघन्य आयु ५/१० सागर है, उत्कृष्ट आयु ६/१० सागर है, मध्यम इसके बीच की है। त्रस्त नामक पटल में नारकियों की जघन्य आयु ६/१० सागर है, उत्कृष्ट आयु ७/१० सागर है। मध्यम इसके बीच की नाना प्रकार है। व्युत्क्रान्त इन्द्रक बिल वाले पटल में जघन्य आयु ७/१० सागर है, उत्कृष्ट ८/१० सागर है, मध्यम नाना है। अबक्रान्त इन्द्रक बिल वाले पटल में नारकियों की जघन्य आयु ८/१० सागर है, उत्कृष्ट आयु ९/१० सागर है, मध्यम नाना प्रकार की है। विक्रान्त इन्द्रक वाले पटल में नारकियों की जघन्य आयु ९/१० सागर है, उत्कृष्ट एक सागर प्रमाण है और मध्यम आयु नाना प्रकार की है। सामान्य गति से यह बताया जाता है कि नारकियों की जघन्य आयु दस हजार वर्ष की होती है और प्रथम नरक में उत्कृष्ट आयु एक सागर की होती है। तो प्रथम नरक में जितने पटल हैं उन पटलों में भी हम उत्कृष्ट और जघन्य आयु का विभाग है। उसके अनुसार १३ पटलों में नारकियों की आयु का विवरण इस प्रकार है।

द्वितीय नरक में प्रत्येक पटल में उपजे नारकियों की आयु का विवरण—अब शंकरा प्रभा नाम की दूसरी पृथ्वी में ११ पटल हैं, उन सबके पटलों के नारकियों की क्रम से आयु का वर्णन गणित के अनुसार समझ लेना चाहिये याने जघन्य आयु तो एक सागर है और उत्कृष्ट आयु ३ सागर हैं और पटल इसमें ११ हैं। तो ११ पटलों का दो सागरो में विभाग बनाकर समझ लेना है। दूसरी पृथ्वी के पहले पटल में नारकियों की जघन्य आयु एक सागर है, उत्कृष्ट आयु १ २/११ सागर प्रमाण है। दूसरे पटल में १ २/११ सागर की जघन्य आयु है और उत्कृष्ट आयु १ ४/११ सागर प्रमाण है। तीसरे पटल में जघन्य आयु १ ४/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु १ ६/११ सागर है। चौथे पटल में नारकियों की जघन्य आयु १ ६/११ सागर है, उत्कृष्ट आयु १ ८/११ सागर है। ५ वें पटल में नारकियों की

जघन्य आयु १ ८/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु १ १०/११ सागर हैं। जिह्व नामक छठवें पटल में नारकियों की जघन्य आयु १ १०/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु २ १/११ सागर है। उज्जिह्व नाम के ७ वें पटल में जघन्य आयु २ १/११ सागर है। उज्जिह्व नाम के ८ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु २ ३/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु २ ५/११ सागर है। दूसरी पृथ्वी के ९ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु २ ५/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु २ ७/११ सागर है। लोलुक नाम के १० वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु २ ६/११ सागर है। उत्कृष्ट आयु २ ८/११ सागर है। स्तनलोनुप नामक ११ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु २ ८/११ सागर है, उत्कृष्ट आयु ३ सागर है। सामान्य रीति से यह बताया गया है कि दूसरे नरक में कम से कम एक सागर की आयु है। ज्यादा है ज्यादा तीन सागर की, पर जैसे नरकों में यह क्रम है कि जैसे जैसे नीचे के नरक हैं तो उन नरकों में क्रम से बढ़-बढ़कर आयु है। तो यही बात पटलों में भी है। दूसरे नरक के ११ पटलों में नीचे-नीचे के पटलों में अधिक-अधिक आयु होती गई है। जिन जीवों के जैसे-जैसे विशेष पाप का उदय है वे वैसे ही नीचे-नीचे के पटलों में उत्पन्न होते हैं और उनकी आयु अधिक होती जाती है।

तृतीय नरक के पटलों में रहने वाले नारकियों की आयु का विवरण—तीसरे नरक में ९ पटल हैं, जिनमें तप्त नामक पहले पटल में जघन्य आयु तीन सागर है, उत्कृष्ट आयु ३ ४/९ सागर है। वस्त नामक दूसरे पटल में जघन्य आयु ३ ४/९ सागर है और उत्कृष्ट आयु ३ ८/९ सागर है। तपन नामक तीसरे पटल में जघन्य आयु ३ ८/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ४ ३/९ सागर है। आतपन नामक चौथे पटल में जघन्य आयु ४ ३/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ४ ७/९ सागर है। निदाघ नामक ५ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ४ ७/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ५ २/९ सागर है। जबलित नामक छठवें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ५ २/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ५ ६/९ सागर है। जाज्वलित नामक ७ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ५ ६/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ६ १/९ सागर है, सज्वलित नामक ८ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ६ १/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ६ ५/९ सागर है। सप्रज्वलित इन्द्रक विल वाले ९ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ६ ५/९ सागर है, उत्कृष्ट आयु ७ सागर प्रमाण है। सामान्य रीति से तीसरे नरक में जघन्य आयु ३ सागर कही है, उत्कृष्ट आयु ७ सागर है। तो उसमें जो चार सागर अधिक आयु हुई है उस चार सागर के ९ भाग करके प्रत्येक पटलों में अधिक-अधिक किया गया है।

चौथे नरक के प्रत्येक पटलों में नारकियों की आयु का विवरण—चौथे नरक में ७ पटल हैं। सामान्य रीति में तो यह कहा जाता है कि चौथे नरक में जघन्य आयु ७ सागर की है और उत्कृष्ट आयु १० सागर की है, परन्तु जैसे-जैसे नीचे-नीचे पटल हैं वैसे ही जैसे आयु बढ़, बढ़कर आयु में भी विभाग बन जाते हैं। जैसे इस चौथी पृथ्वी के उत्तर नामक पहले पटल में जघन्य आयु ७ सागर प्रमाण है और उत्कृष्ट आयु ७ २/७ सागर प्रमाण है। मार नामक दूसरे पटल में जघन्य आयु ७ २/१० सागर है। उत्कृष्ट आयु ७ ६/७ सागर है। तार नामक तीसरे पटल में नारकियों की जघन्य आयु ७ ६/७ सागर है। उत्कृष्ट आयु ८ २/७ सागर है। वचस्क इन्द्रक विल वाले चौथे पटल में नारकियों की जघन्य आयु ८ २/७ सागर है। उत्कृष्ट आयु ८ ५/७ सागर है। धमनस्क नामक ५ वें पटल में नारकियों की जघन्य आयु ८ ५/७ सागर है, उत्कृष्ट आयु ९ १/७ सागर है। घाट नामक छठवें पटल में जघन्य आयु ९ १/७ सागर है। उत्कृष्ट आयु ९ ४/७ सागर है। चौथी

पृथ्वी के अखाट नामक अन्तिम पटल में जघन्य आयु ६ ४/७ सागर है, उत्कृष्ट आयु १० सागर है ।

पांचवे छठवे सातवे नरक के पटलो में नारकियों की आयु का विवरण, धूम प्रभा नाम के ५वे नरक में जघन्य आयु १० सागर कही गई है, उत्कृष्ट आयु १७ सागर है । इसमें पटल ५ है । ता बढी हुई जो ७ सागर आयु है, उसके विभाग ५ पटलो में कर लेना चाहिये । जैसे इस ५ वी पृथ्वी के तम नामक पहले पटल में जघन्य आयु १० सागर है, उत्कृष्ट आयु ११ २/५ सागर है । भ्रम नामक दूसरे पटल में जघन्य आयु ११ २/५ सागर है उत्कृष्ट आयु १२ ४/५ सागर है । क्षय नामक तीसरे पटल में जघन्य आयु १२ ४/५ सागर है, उत्कृष्ट आयु १४ १/५ सागर है । अन्ध नामक चौथे पटल में जघन्य आयु १४ १/५ सागर है, उत्कृष्ट आयु १५ ३/५ सागर है । तमिस्र नामक ५ वे पटल में नारकियों की जघन्य आयु १५ ३/५ सागर है, उत्कृष्ट आयु १७ सागर प्रमाण है । तम प्रभा नाम के छठे नरक में केवल तीन पटल हैं । सामान्य रीति से इस नरक में जघन्य आयु १७ सागर है, उत्कृष्ट आयु २२ सागर है और पटलो के कम से पहले पटल में जघन्य आयु १७ सागर है व उत्कृष्ट आयु १८ २/३ सागर है । दूसरे पटल में जघन्य आयु १८ २/३ सागर है । और उत्कृष्ट आयु २० १/३ सागर है । तीसरे पटल में २० १/३ सागर है जघन्य आयु है, उत्कृष्ट आयु २२ सागर है । ७ वे नरक में केवल एक ही पटल है । इसमें विदिसाओ में भी बिल नहीं है । दिसाओ में एक-एक बिल है और बीच में इन्द्रक बिल है, इस प्रकार कुल ५ ही बिल हैं । इससे जघन्य आयु २२ सागर प्रमाण है, और उत्कृष्ट आयु ३३ सागर प्रमाण है ।

प्रथम नरक के नारकियों की स्फुट विशेषतायें—पहले नरक के नारकियों के शरीर की अवगाहना छह घनुप, तीन हाथ छह अगल प्रमाण है । इन नरकों में कर्मों की प्रचण्ड वेदना होती है । असुर जाति के देव भी नाना प्रकार की याद दिलाकर और उनके दुःख के उपाय बताकर नारकियों के कष्ट बढ़ाने में मदद देते हैं । इस नरक में नारकी किसी समय एक भी उत्पन्न न हो ऐसा अगर नारकियों के जन्म का अन्तर होता है तो कम से कम एक समय अन्तर है कि जिस समय पहले नरक में कोई भी नारकी जन्म नहीं ले रहा और उत्कृष्ट अन्तर २४ मूहूर्त है । एक मूहूर्त २४ मिनट का होता है । पहले नरक में असती जीव तक जन्म ले लेते हैं । ऐकेन्द्रिय, दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय, जीवों की उत्पत्ति नरक में नहीं होती । याने चार इन्द्रिय तक के जीव मरकर नरक में नहीं उत्पन्न हो पाते । पञ्चेन्द्रिय में मनुष्यों में पर्याप्तक मनुष्य जन्म लेते हैं, और तिर्यञ्चों में सत्ती और असत्ती दोनों प्रकार के पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त मरकर जन्म ले लेते हैं । कोई जीव सम्मरणादि मरण करे और सम्मवत्त्व से ही निकले ऐसे होते हैं । कोई मिथ्यादृष्टि है, मिथ्यात्व में मरण किया और मिथ्यात्व में ही पहले नरक में जन्म ले ले, और वे जीव मिथ्यात्व गुण स्थान से ही निकलें, ऐसे जीवों की बहुत सख्या है, कई जीव ऐसे हैं कि जो पहले गुणस्थान में मरण करके जन्म लें और दूसरा गुणस्थान पाकर वहाँ से निकल जायें । कुछ जीव पहले गुणस्थान में मरण कर नरक में जन्म लें और अन्त में चतुर्व्यं गुणस्थानवर्ती जानी होकर वहाँ से मरण कर अगला भव प्राप्त करेंगे ।

द्वितीय नरक के नारकियों की स्फुट विशेषतायें—दूसरे नरक में नारकियों की अवगाहना १५ घनुप, दो हाथ, १२ अगल प्रमाण है । दूसरे नरक में भी गर्मों की वेदना है । असुर कुमार जाति के देव जाकर नारकियों को दुःख बढ़ाते हैं । दूसरे नरक में कोई भी जीव जन्म न ले, ऐसा अगर अन्तर पड सकता है तो ज्यादा से ज्यादा ७ रात दिन का अन्तर पड सकता है । याने ७ रात ऐसे गुजर

सकते हैं कि जब कोई जीव दूसरे नरक में जन्म ही न ले रहा, सरीसृप जैसे जीव तक इस नरक में उत्पन्न हो लेते हैं। कई जीव ऐसे हैं जो पहले गुणस्थान में जन्म लें और पहले से ही निकलें। कई नारकीय ऐसे हैं कि पहले गुणस्थान में जन्म ले और दूसरे गुणस्थानवर्ती होकर निकलें और कई नारक जीव ऐसे हैं जो पहले गुणस्थान में जन्म लें और चतुर्थ गुणस्थानवर्ती होकर वहां से निकलें।

तीसरे नरक में गर्मी की वेदना है। इस नरक में कोई जीव पहले गुणस्थान में जन्म लेता है और पहले गुणस्थान में ही मरण करता है। कोई जीव पहले गुणस्थान में जन्म ले और दूसरे गुणस्थान में मरण करे। कोई जीव ऐसे होते हैं कि जो पहले गुणस्थान में जन्म लेते हैं और चौथे गुणस्थान में मरण करते हैं। इस नरक में यदि कोई जीव जन्म न ले पावे, कोई नारकी उत्पन्न न हो तो ऐसा अन्तर एक पक्षधारा तक रह सकता है याने १५ दिन ऐसे भी गुजर सकते हैं जबकि कोई भी नारकी इस तीसरे नरक में जन्म नहीं पा रहा। इस नरक में पक्षी तक उत्पन्न हो सकते हैं। तीसरे नरक तक के नारकी कोई तीर्थंकर प्रकृति बंध वाले वहां से मरण कर तीर्थंकर में जन्म लेता है। याने तीन नरक तक के नारकी तीर्थंकर पद को प्राप्त कर सकते हैं और उसके साथ ही जब तीर्थंकर तक हो लेते हैं तो ऐसे महापुरुष भी हो सकते हैं जो मोक्ष जा सकते हैं। तीसरे नरक तक ही असुर जाति के देवों का गमन है और तीसरे नरक तक अनेक भले देव आकर इन नारकियों को सम्बोधते भी हैं, जिनके सम्बोधन का निमित्त पाकर उन्हें सम्यक्त्व भी उत्पन्न हो सकता है। जो नारकी तीर्थंकर होगे उनकी जब ६ महीना आयु शेष रहती है तो देवगण यहाँ आकर एक ऐसा कोर्ट बनाते हैं जहाँ वे नारकी बड़ी सुरक्षा के साथ रहते हैं, तभी यह भी शोभा देता है कि तीर्थंकर के गर्भ में आने से पहले ६ महीने रत्न वर्षा होती है, तीर्थंकर के माता पिता के गृह नगर में। अथवा यह तो बड़ों बेटुकी बात रहेगी कि यहाँ तो हो रही रत्न वर्षा और जिस जीव के आगमन की खुशी में रत्न वर्षा हो रही है वह नरक में कुट पिट रहा हो सो ऐसा न होगा। ६ महीना पहले वहाँ भी भावी तीर्थंकर नारकी बहुत सुरक्षित रहते हैं। उन पर कोई आक्रमण नहीं कर पाता। तीसरे नरक के नारकियों की अवगाहना ३१ धनुष एक हाथ की होती है।

चतुर्थ व पंचम गुणस्थान में नारकियों की स्फुट विशेषताये—चौथे नरक में उष्णता की वेदना है। यहाँ कोई नारकी यदि जन्म न ले तो ऐसा अन्तर एक महीना तक का पड़ सकता है याने चौथे नरक में कोई ऐसा भी समय गुजर सकता है कि जहाँ एक महीने तक कोई भी नारकी उत्पन्न न हो रहा हो। सर्प मरकर चौथे नरक में उत्पन्न हो सकते हैं। फिर इससे विशेष योग्य नर तीर्थ च प्राणी तो उत्पन्न हो ही सकते हैं, इन नरको में कोई जीव पहले गुणस्थान में जन्म लेकर पहले ही गुणस्थान में मरण करता है, कोई पहले गुणस्थान में जन्म लेकर द्वितीय गुणस्थान से निकलते हैं। कोई जीव पहले गुणस्थान में जन्म लेकर चौथे गुणस्थान में मरण करते हैं। तीसरे गुणस्थान में तो कही भी किसी भी गति में मरण नहीं हुआ करता। चौथे नरक में नारकियों की अवगाहना ६२॥ धनुष की होती है ५वें नरक में रहने वाले नारकियों की अवगाहना अधिक से अधिक १२५ धनुष की होती है, इस नरक में ऊपर के २ लाख बिलों के स्थान ऐसे हैं जहाँ उष्ण वेदना होती है, पर उसके नीचे के एक लाख बिलों में शीत वेदना होती है। उष्ण वेदना से शीत वेदना का दुख भयकर होता है और इसका अनुमान इससे कर लें कि नरकी में नीचे तो शीत वेदना है और ऊपर उष्ण वेदना है। इन नरको में नारकियों के जन्म का अन्तर पड़े अर्थात् ऐसा कोई समय गुजरे कि लगातार

कोई नारकी ही इस पचम नरक में उत्पन्न न हो रहा हो तो वह अन्तर काल अधिक से अधिक दो महीने तक रह सकता है। पचम नरक में सिंह तक भी उत्पन्न हो सकते हैं जहाँ किसी जीव विशेष का नाम लेकर उत्पन्न होना बताया है उसका अर्थ यह लेना है कि यह जीव इस नरक से नीचे जन्म नहीं ले सकता। सिंह ५वें नरक तक ही जन्म ले सकते हैं, इससे नीचे उनका जन्म नहीं। इसी प्रकार जो पहले बताया गया था कि ऐसे प्राणी इस नरक तक जन्म लेते हैं तो वहाँ भी यही अर्थ लेना कि नीचे नरक में जन्म नहीं ले सकते। जैसे बताया था कि पहले नरक में असजी तक जन्म लेते हैं याने असजी पञ्चेन्द्रिय तक के जीव प्रथम नरक में जा सकते हैं। असजी पञ्चेन्द्रिय दूसरे नरक में या और नरक में जन्म नहीं लेते हैं। इस पचम गुण स्थान में कोई जीव मिथ्यात्व गुणस्थान में जन्म लेते हैं और मिथ्यात्व में ही मरण करते हैं। कोई जीव मिथ्यात्व गुणस्थान में जन्म लेते हैं और द्वितीय गुणस्थान में मरण करते हैं। कुछ जीव ऐसे होते हैं जो जन्म तो लें प्रथम गुणस्थान में और मरण करते चतुर्थ गुणस्थान में।

छठे व सातवें नरक के नारकियों की स्फुट विशेषतायें—छठे नरक में शीत वेदना ही है। इस नरक के नारकियों की अवगाहना २२५ धनुष की होती है। इस नरक में स्त्रियों तक का जन्म होता है याने स्त्री छठे नरक तक ही नारकी हो सकती हैं। स्त्रीभ्रम से सप्तम नरक में जन्म नहीं हो पाता। इन सब का कारण उस प्रकार के तीव्र सकलेश आदिक परिणामों की योग्यता नहीं है ऐसा समझना चाहिये, या अधिक पाप करने की उनमें शक्ति नहीं है ऐसा जानना चाहिये। छठे नरक में कोई जीव तो मिथ्यात्व गुणस्थान में ही जन्म लेता है और मिथ्यात्व गुणस्थान में ही मरण करता है। याने मिथ्यात्व से आये और मिथ्यात्व से ही निकले। कुछ जीव मिथ्यात्व गुणस्थान में जन्म लेते हैं और द्वितीय गुणस्थान में मरण कर सकते हैं। कुछ विरले जीव होते हैं ऐसे जो जन्म तो लें प्रथम गुणस्थान में और मरण करें चतुर्थ गुणस्थान में। सप्तम नरक में उत्पन्न होने वाले नारकियों की अवगाहना ५०० धनुष की होती है। इस नरक में अत्यन्त शीत वेदना है। यदि कोई जीव सप्तम नरक में जन्म न ले याने कोई जीव ७वें नरक में भी उत्पन्न नहीं हो रहा है, यदि ऐसा समय बीते लगातार तो वह ६ महीने तक का समय गुजर सकता है। इसके बाद कोई न कोई जीव नारकी होगा ही। तो यह जन्म का अन्तर ६ माह तक का समझना चाहिये। सप्तम नरक में ऐसे मनुष्य उत्पन्न होते हैं, जिनके वज्रवृषभ नाराच सघनन होता है, वे सप्तम नरक में भी जन्म ले सकते हैं और यदि उनके परिणाम धर्म की ओर लग जाये तो वे उसी भव से मोक्ष भी जा सकते हैं। सप्तम नरक में ऐसे जीव हैं जो मिथ्यात्व गुणस्थान में ही जन्म लें और मिथ्यात्व गुणस्थान में ही मरण करें, सारे ही जीव ऐसे होते हैं। अन्य गुणस्थानों से इनका निकलना नहीं होता, और सप्तम नरक के नारकी मरकर तिर्यञ्च में ही उत्पन्न होते हैं, मनुष्यों में उत्पन्न नहीं हो सकते। यह सब उनकी योग्यता का परिणाम है।

प्रथम नरक और सप्तम नरक में जन्म लेने वालों के भावों की विशुद्धि का विशाल अन्तर—कुछ जीव ऐसे होते हैं जो चौथे गुणस्थान में मरण कर नरक गति में जन्म ले सकते हैं। जिनके क्षायिक सम्यग्दर्शन है उनके क्षायिक सम्यक्त्व तो मिटता नहीं और सम्यक्त्व होने से पहले नरक आयु का बंध कर लिया था सो आयु बंध भी बदलता नहीं तो उन जीवों को नरक में तो जाना ही पड़ेगा पर वे जायेंगे पहले नरक में ही, और चतुर्थ गुणस्थान में ही उनका जन्म होगा। ऐसे जीव चतुर्थ गुणस्थान में ही नरक गति से निकलते हैं और मरकर मनुष्य गति को ही प्राप्त

करते हैं। और मनुष्य गति में भी जीव उत्पन्न होंगे—गर्भज, पर्याप्तक, कर्मभूमिज बनते हैं। सप्तम नरक के नारकी मिथ्यादृष्टि ही रहकर नरक से निकलते हैं और तिर्यञ्च में उत्पन्न होते हैं। सो तिर्यञ्च में पचेन्द्रिय गर्भज, पर्याप्तक और सख्यात वर्ष की आयु वाले ही होते हैं।

नरकों से निकलकर उत्पन्न हुए तिर्यञ्च व मनुष्यों में योग्यता व अयोग्यता का विवरण— सप्तम नरक से निकल कर जन्म लेने वाले तिर्यञ्चो में इतनी बातें नहीं बन सकती हैं—सुमतिज्ञान, सुश्रुतज्ञान, सुअवधिज्ञान, सम्यक्त्व, सम्यग्मिथ्यात्व, सयमासयम। जब इन ही बातों को उत्पन्न नहीं करता तो सयम को प्राप्त करना तो अपने आप ही निषिद्ध हो सकता है। छठे नरक से निकल कर तिर्यच या मनुष्य में उत्पन्न होते हैं जीव। ऐसे जीव जो छठे नरक से निकल कर आये हैं उन जीवों में कोई-कोई जीव ऐसे निकल सकते हैं जो सुमतिज्ञान, सुश्रुतज्ञान, सुअवधिज्ञान, सम्यग्दर्शन, सम्यग्मिथ्यात्व और सयमासयम को प्राप्त कर लेते हैं। ऐसे जीव बिरले ही होते हैं पर ये सयम को उत्पन्न नहीं कर सकते। छठे नरक से निकले हुए जीव जो तिर्यचो में उत्पन्न हुए वे भी उन ६ बातों प्राप्त कर लेते हैं जो चतुर्थ नरक के जीवों में बताया है और जो पचम नरक से निकल कर मनुष्य हुए हैं वे भी इन ६ बातों को प्राप्त कर ही लेते, पर ये मनुष्य सयम को भी उत्पन्न कर सकते हैं। चौथे नरक से निकले हुए जीव जो तिर्यचो में उत्पन्न होते हैं वे कोई मतिश्रुत आदिक ६ बातों को प्राप्त कर लेते हैं सो सभी नहीं, किंतु जो ज्ञानी जीव हैं वे कर पाते हैं और चौथे नरक से निकल कर जो मनुष्य में उत्पन्न हुए हैं वे सुमतिज्ञान, सुश्रुतज्ञान, सुअवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान, केवलज्ञान, सम्यक्त्व, सम्यग्मिथ्यात्व, सयमासयम और सयम को उत्पन्न कर सकते हैं, तथा चौथे नरक से निकले हुए जीव मनुष्य होकर मोक्ष को भी प्राप्त कर सकते हैं। पर चौथे नरक से निकले हुए मनुष्य इन पदों को प्राप्त नहीं सकते—बलदेव, वासुदेव, चक्रवर्ती और तीर्थ करपना। इनके उत्पन्न करने का सामर्थ्य चौथे नरक से निकले हुए मनुष्यों में नहीं होता है। बलदेव, वासुदेव तो नरक से निकल कर नहीं होते। ऊपर के तीन नरकों से निकले हुए जीव तिर्यचो में उत्पन्न होते हैं जो वे कोई २ इन ६ बातों को उत्पन्न कर सकते हैं—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, सम्यग्दर्शन, सम्यग्मिथ्यात्व और सयमासयम, किंतु जो मनुष्यों में उत्पन्न हुए हैं वे कोई कोई मनुष्य मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान, केवलज्ञान, सम्यग्दर्शन, सम्यग्मिथ्यात्व, सयमासयम और सयम को उत्पन्न कर सकते हैं। याने मनुष्य ६ पदों को प्राप्त कर सकते हैं पर ये कोई भी बलदेव, वासुदेव, चक्रवर्ती उत्पन्न नहीं होते। यहाँ यह बात समझना कि बलदेव, वासुदेव और चक्रवर्ती ये स्वर्गों से आकर ही उत्पन्न होते हैं। इन तीन नरकों से निकले हुए मनुष्य तीर्थ करपने को प्राप्त कर सकते हैं। इन नरकों से निकले हुए मनुष्य तो मोक्ष जाने का भी सामर्थ्य रखते हैं। तीर्थ कर मोक्ष जाते ही हैं और अन्य मनुष्य भी मोक्ष जा सकते हैं। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि नारायण, प्रतिनारायण और चक्रवर्ती ये नरक से निकल कर नहीं हुआ करते किंतु स्वर्ग से आकर ही होते हैं और स्वर्ग में ये उत्पन्न हुए थे उसमें पहले इनका जीवन अच्छा होता है, धर्मात्मा होते हैं, मुनि होते हैं, तपश्चरण करते हैं। और अच्छे ऊँचे-ऊँचे कार्यों के साथ थोड़ा इसका निदान सा हो जाता है, तो उम निदान से स्वर्गों से आकर फिर भी यहाँ नारायण प्रतिनारायण जैसे पदों को प्राप्त करते हैं, पर तीर्थ करों को तो बताया है कि वे नरक में भी निकल कर तीर्थ कर होते हैं और तीर्थ कर नियम से मोक्ष जाते ही हैं। तो ऐसे नरकों का जो दुःख है वह मोही जीव के लिए तो सत्तार वधन बढ़ाने वाला है, पर

जिसके निज सहज चित्रकाश का लाभ है, ससार चक्र से जो निकल जायेगा ऐसे जीवो को वह किसी दृष्टि से लाभ देने वाला है, इसलिए ससार में दुःख सुख की छॉट न करनी चाहिए कि हमको दुःख अथवा सुख मिले। या पुण्यफल और पापफल में छॉट न करना चाहिये कि मुझे पुण्यफल मिले, पापफल मिले, किंतु यह छॉट करना चाहिये कि मेरे पाप भाव कभी मत हों, धर्मभाव हो, और पुण्यभाव हो तो धर्मभाव से सम्बन्धित हो तो उत्तम है।

जीव के सहायका चिन्तन— इस जीव का कारण सहयोगी अपने आप का विशुद्ध परिणाम ही है। यहाँ कोई किसी की रक्षा कर सकने वाला नहीं है, जो कुटुम्ब में बड़े आराम से बड़े प्रीति से रहते हैं, परस्पर बहुत सुख भोगते हैं, ऐसे ये सभी जीव भी अगर नरको में गये और एक ही बिल में उत्पन्न हो गये तो वहाँ जाकर ये प्रीति नहीं निभाते और न कोई किसी दूसरे को कुछ भी बख्श सकता है। यहाँ चाहे कोई पति पत्नी ही क्यों न हो, और बड़े ही प्रेम से क्या न रहते हो, लेकिन वहाँ जाकर वे आपस में एक दूसरे की काट मार ही किया करते हैं। यहाँ थोड़े भवो का, थोड़े काल का कुछ सुयोग पाया और उसमें इतना वेसुध हो गये कि अपने आत्मा को कुछ सुध भी न लें तो ऐसे जीवो का कोई मददगार नहीं होता। मददगार तो कोई किसी का भी नहीं होता, मगर पाप करने वाले को फल भोगना पड़ता है और उसमें कोई हाथ नहीं बटा सकता है। यह सब लोला एक प्राकृतिक चल रही है। किसी के बनाने से, करने से नहीं चल रही है, किंतु ऐसा ही निमित्त नैमित्तिक योग है कि जब जीव के कषायभाव जगता है तो उन भावो का निमित्त पाकर स्वयं ही कामणवर्णणायें उसके अनुकूल अपने में बधन उत्पन्न कर लेती हैं और फिर जीव के भावो का निमित्त पाकर कर्मबधन हुआ सो यह जीव के कलक के लिए ही बात बनती है और आगे इन कर्मों के उदय में जीव दुःखी होता है।

निगोद जीवो की तुच्छ दशा— इन ७ पृथ्वियो से नीचे थोड़ा स्थान है, वायुमण्डल है, जहाँ नारकी तो नहीं रहते, पर निगोदिया जीव वहाँ रहा करते हैं। अन्य जीवो की वहाँ गति नहीं है इस कारण उस स्थान को नित्य निगोदस्थान कह दिया करते हैं। यहाँ नित्य के माघने सदा काल निगोद रहता ही है। जो आज निगोद में है वहाँ नित्य निगोद के स्थान पर, उसके लिये यह नियम नहीं है कि वे अनन्त काल तक निगोद ही रहेंगे। और ऐसा भी नहीं है कि जो नित्य निगोद नहीं हैं, इतर-निगोद है वे वहाँ जन्म न लें पर चूँकि उस स्थान पर उस जीव या व्यक्त स्थावर वहाँ नहीं होते इस कारण से इसको नित्य निगोद का स्थान कहा करते हैं। अब लोक रचना में देखिये कि सबसे नीचे तो नित्य निगोद का स्थान है और सबसे ऊपर सिद्ध लोक का स्थान है। और यह भी परख लें कि निगोदिया जीव अनादि काल से निगोद में है किन्तु सिद्ध भगवान् ये अनन्त काल तक सिद्ध लोक में रहते हैं। सिद्धलोक में रहने वाले भगवन्तो की ऐसी लीला है कि उनके ज्ञान में तीन लोक और अलोक सभी समाये हुए हैं। अनन्त आनन्द के घनी हैं। तो निगोद जीवो की ऐसी उल्टी लीला है कि वे कंसा अटपट हल्के साधारण शरीर में रह रहे हैं कि अनन्त निगोद जीवो का एक शरीर है, जिनके आधार पर वे सब जीव रहते हैं और उनका एक साथ जन्म होता, मरण होता। ऐसा जन्म मरण करते रहते हैं, उस बीच अन्य और भी निगोदिया जीव वहाँ आते हैं तो आते समय किसी समय से सिलसिला हुआ उनके साथ जन्म-मरण आदिक का, मगर वह सिलसिला सबके साथ एक बन जाता है। तो सबसे पहले नीचे निगोदिया जीव का स्थान है। उसके ऊपर इन नारकियो का स्थान है। यह सब अधोलोक का एक चित्रण है। अब इसमें कोई पूछे कि सबसे

ज्यादह दुःख निगोदिया जीवो को है या नारकियो को तो उसके उत्तर दोनो प्रकार के हो सकते । नारकी जीवो की वेदना तो स्पष्ट है, ऐसी शीत नरको मे रहती है कि जहाँ बड़े-बड़े ताम्र पर्वत भी जो रसायन बनकर बढ़ने लगे हैं वे भी उस शीत के कारण पत्थर जैसे ठोस (घन) बन जाते हैं । तो जहाँ शीत वेदना भयकर है, उष्ण वेदना भयकर है उन नारकी जीवो का दुःख तो सब समझ सकते हैं कि किस प्रकार का उनके दुःख होता है, पर एक इन्द्रिय द्वारा ही उनके दुःखो का अनुमान किया जा सकता है । खुद ज्यादह नहीं समझ पाते इस कारण कि उन जैसी हमारी स्थिति नहीं है । हम नारकी भी नहीं है फिर भी नारकी जीवो के दुःखो का हम झट अनुमान कर सकते हैं । हम भी सजीपञ्चेन्द्रिय जीव है, वे भी सजीपञ्चेन्द्रिय हैं इस कारण उनके दुःख का अनुमान हम कर सकते हैं, पर एकेन्द्रिय जीवो का दुःख तो इस तरह है कि जैसे किसी मनुष्य के मुख मे और नाक मे भी कपडा ठूस दिया जाए और फिर उसे किसी बड़ी पेटी के अन्दर बन्द कर दिया जाए तो तो जैसी दम घुटने की दशा उसकी होती है उससे भी तुच्छ दशा निगोदिया जीवो की रहती है ।

बर्तमान सुअवसर से लाभ उठाने का अनुरोध—इस प्रसंग मे हमे यह समझ लेना चाहिए कि अब हम निगोद भव से तो निकल आये और अच्छे-अच्छे भव पा पाकर आज मनुष्य हो गए हैं तो हमने उस मनुष्य भव मे विषय कषायो का प्रसंग, इनकी आसक्ति, दूसरो पर अन्याय ये सारे काम कर्तई न करना चाहिए, अगर कोई करे, चाहे गुप्त रूप से ही करे तो उसे नरक गति मे जाकर जन्म लेना पडता है जहाँ सागरो पर्यन्त इस जीव को दुःख भोगना पडता है । इसका नाम नरक यो ही तो पड गया कि ये अपने दुःखो के द्वारा मनुष्यो को चीख उठा देते हैं । नरो को मनुष्यो को काँय-काँय करा देते हैं, इतनी कठिन वेदना इन नरको मे पायी जाती है जो कि ये ७ प्रकार की भूमियो मे रहते हैं । तो यहाँ तक अधोलोक का वर्णन हुआ । अर्द्धलोक के नीचे भाग से लेकर मेरु पर्वत की जड तक है, जहा से जड शुरू होती है वह मध्यलोक कहलाने लगता है । यह अधोलोक का वर्णन हम आप सबके लिये वैराग्य के लिये हो और तत्त्वज्ञान की प्राप्ति की उमग के लिये हो, ऐसे ही भावो से सूत्रो का पाठ हो तो इस जीव के लिये कल्याण का साधक है ।



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

चतुर्दश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्याय तीर्थ पूरुष श्री १०५ सु० मनोहर जी 'सहजानन्द' महाराज

मोक्षशास्त्र के प्रथम व द्वितीय अध्याय के व्याख्येयों का सक्षिप्त दिग्दर्शन—इस मोक्षशास्त्र ग्रन्थ में ही प्रथम यह बताया है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य मोक्ष का मार्ग है। इसकी व्याख्या में सम्यक्त्वं का स्वरूप पहले कहा कि तत्त्वार्थ का श्रद्धान करना सम्यक्त्व है। तो वे तत्त्वार्थ कितने हैं उनका नाम दिया जीव, अजीव, आश्रय, बध, सवर, निर्जरा और मोक्ष इन ७ तत्त्वों का यथार्थ श्रद्धान होना, वस्तु स्वरूप सहित तत्त्वों का श्रद्धान होना सम्यग्दर्शन है। तो इन ७ तत्त्वों जानकारी के लिये प्रथम अध्याय में उपाय बताया है कि किन-किन उपायों से पदार्थ का परिचय होता है। तो प्रथम तो निक्षेप बताया गया जिससे कि व्यवहार बना। फिर जानकारी के उपायों में मुख्य उपाय प्रमाण और नय कहा गया है। अन्य अनुयोग द्वार भी पदार्थ के जानने के उपाय है, फिर भी मुख्यतया प्रमाण नय उपाय हैं सो प्रमाण का विशेष वर्णन किया फिर नयों का वर्णन किया। इस तरह प्रथम अध्याय में पदार्थों के जानने के उपायों का भली-भाँति विवेचन किया है। नयों के बिना हम कुछ भी पदार्थ परिचय में नहीं बढ़ सकते, सो नयों के द्वारा पदार्थों का, एक-एक धर्म स्वरूप का परिचय होता है, किन्तु पदार्थ केवल एक धर्ममात्र नहीं है, अतएव समस्त धर्मों का परिचय कराने वाला प्रमाण है। और यो प्रमाण और नयों से जीवादिक तत्त्वों का सम्यग्दर्शनादिक का सबका परिचय होता है। यो प्रथम अध्याय में पदार्थों के परिचय करने के उपायों का वर्णन किया। उसके बाद यह आवश्यक हुआ कि उन जीवादिक ७ तत्त्वों का ठीक परिचय कराया जाए। तो फिर दूसरे तीसरे चौथे अध्यायों में जीव तत्त्व का परिचय कराया जाता है। जिसमें द्वितीय अध्याय में सर्वप्रथम जीव के स्वतत्त्व का वर्णन किया। जीव के क्या-क्या भाव होते हैं, क्या-क्या परिणतिर्मा होती हैं और जीव का क्या स्वरूप है, स्वभाव है इस बात को १३ भावों के विस्तार में बताया है। इसके बाद जीव का लक्षण कहा गया। उपयोग जीव का लक्षण है। उपयोग के नाते से फिर उपयोग वाले जीव के भेद किए गए। उपयोग वाले जीव पदार्थ दो प्रकार के हैं मुक्त और ससारी जिनमें से मुक्त का परिचय तो कोई अधिक नहीं कराया जा सकता, क्योंकि वह एक स्वरूप है, अमूर्त है, बधनरहित है, और आँखें कभी उनका कोई प्रसंग भी नहीं दिख सकता। साथ ही उपयोग मुक्त जीव में उपचार से है, ससारी जीवों में मुख्य है तो ऐसे ही ये मुख्य उपयोगी ससारी जीव कितनी तरह के हैं, उनका परिचय दूसरे अध्याय में कराया गया है। ये ससारी जीव दो प्रकार के हैं—(१) त्रस और, (२) स्थावर, फिर मन सहित, मन रहित, फिर इन्द्रिय के माध्यम से एकेन्द्रिय, दो-

इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय, पञ्चेन्द्रिय, ये भेद किए गए हैं, इन्द्रिय की कैसी रचना होती है ? इस प्रसंग में भावेन्द्रिय और द्रव्येन्द्रिय का वर्णन हुआ। जब उपयोग का वर्णन हुआ, उसके बाद योग का वर्णन आवश्यक समझा गया तो योग तो जीवों के प्रदेश का परिस्पद है, यह कहा किस तरह होता है ? तो विग्रह गति से योग की बात प्रारम्भ की गई। उस योग से मिलता है फिर शरीर। शरीर का वर्णन किया। तो शरीर सम्बन्धित जो कुछ ज्ञातव्य विषय था उसका वर्णन किया। इस तरह सामान्य तथा जीव तत्त्व का वर्णन द्वितीय अध्याय में हुआ। -

तृतीय अध्याय में नरक भूमि सम्बन्धित समाचारों का वर्णन—अब तृतीय अध्याय में जीव के रहने के स्थान की बात कही गई है कि ये जीव रहते कहाँ-कहाँ हैं ? तो यह लोक तीन भागों में विभक्त है अधोलोक, मध्यलोक और अर्द्धलोक। तो सबसे पहले अधोलोक का वर्णन किया। अधोलोक में मुख्यतया नारकी जीव रहते हैं, यद्यपि पहली पृथ्वी में ऊपर के दो भागों में भवनवासी और और व्यन्तरो के भी बड़े सुन्दर महल हैं, रमणीक चैत्यालयों से सम्पन्न सुख के साधनभूत हैं, पर उनके नीचे प्रथम नरक है फिर और नीचे-नीचे अलग-अलग भूमियाँ हैं उनमें नरक हैं, उन नरकों में क्या स्थिति है, कैसे नारकी हैं, उनकी आयु कितनी है, कैसा कष्ट पाते हैं, यह सब वृत्तान्त नारकी सम्बन्धी किया गया है। यह अधोलोक ७ पृथ्वियों में विस्तृत है। यह सब बताने के बाद अब इस समय अधोलोक से ऊपर के लोक के वर्णन का प्रारम्भ होना चाहिए, उसका ही क्रम है। तो अब तिर्यक लोक का वर्णन प्रारम्भ किए जाने योग्य है, तिर्यक लोक कहते हैं, मेरु पर्वत के बराबर ऊँचा और मेरु पर्वत की जड़ तक नीचे उतने क्षेत्र में तिर्यक रूप में पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर दिशाओं में जहाँ तक लोक का फैलाव है उसको तिर्यक लोक कहते हैं। तो तिर्यक लोक में कौन सी चीज वर्णन की जानी चाहिए। जो कुछ रचना है द्वीप, समुद्र, पर्वत, क्षेत्र, परिणाम, सख्या आदिक यह सब वर्णन करने के योग्य है, तो उनका वर्णन करने के लिए सर्वप्रथम सूत्र कहते हैं—

जम्बूद्वीपलवणोदावय शुभनामानो द्वीपमुद्रा ॥७॥

जम्बूद्वीप नाम की सार्थकता व तिर्यकलोक की रचना—जम्बूद्वीप, लवणोदसमुद्र आदिक अच्छे-अच्छे नाम वाले अनेक द्वीप समुद्र हैं, तिर्यक लोक में असख्याते द्वीप समुद्र हैं, उनकी रचना बतायी जाएगी। तिर्यक लोक नाम भी तो इसीलिये रखा गया है कि दिशाओं में फैलाव रूप से जो रचना बनी हुई है, जैसे यही रचना जम्बूद्वीप से लेकर स्वयं भूरमण समुद्र पर्यन्त समस्त द्वीप समुद्रों की रचना है, ये सब जहाँ हैं उसे तिर्यक लोक कहते हैं। तो तिर्यक लोक में जम्बूद्वीपादिक अनेक द्वीप हैं, लवणोद आदिक अनेक समुद्र हैं। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि इसका नाम जम्बूद्वीप क्यों रखा गया ? हम आप सब जम्बूद्वीप में ही तो रह रहे हैं। रह रहे हैं एक कोने पर, जम्बूद्वीप के एक हिस्से में, जिसका नाम भारत क्षेत्र है, पर हम आप सब जम्बूद्वीप में निवास कर रहे हैं। इसका नाम जम्बू द्वीप क्यों रखा गया ? इसका कारण यह है कि इस जम्बू द्वीप में एक खास जगह पर एक पृथ्वीवाचक जम्बू वृक्ष है और उस जम्बू वृक्ष की मुख्यता के कारण इस द्वीप का नाम जम्बूद्वीप रखा गया है। इस जम्बूद्वीप में जो कि गोल है, जिसके बीच में ६ पर्वत पड़े हैं उनके कारण इसके ७ भाग हो गए हैं। जो ७ क्षेत्रों के नाम से कहे जाते हैं, उनमें सबसे बीच का जो क्षेत्र है उसका नाम है विदेह क्षेत्र। उस विदेह क्षेत्र में सबसे बीच में याने मेरु पर्वत के आसपास उत्तम भोग भूमि की रचना है। तो मेरु पर्वत के उत्तर भाग में जो भोग भूमि है उसका नाम है उत्तर कुण्ड। उत्तर कुण्ड के बीच

मे केवल कुछ ऊँचाई को लिये हुये एक गोल क्षेत्र है जो ५०० योजन लम्बा-चौड़ा है और इसी के अनुसार इससे तिगुणा उसकी परिधि है, इसे जगती कहते हैं। यह जगती ऊपर उठती गई और कम-कम होती गई। तो यह मध्य मे १२ योजन मोटी हो गई। और ऊँचे चलते-चलते दो कोश की मोटी रह गई। यह सब एक वेदिका को घेरे हुए है। उसके ठीक बीच मे एक नाना रत्नो का पीठ है जो ८ योजन का लम्बा है, चार योजन का चौड़ा है और इतना ही ऊँचा है, वह १२ वेदिकाओं से घिरा हुआ है। इन सब वेदिकाओं के चारो दिशाओं मे चार-चार द्वार हैं। इन सबके बीच मे सुदर्शन नाम का जम्बू वृक्ष है। जम्बू द्वीप के बीच रहने वाले मेरु का नाम भी सुदर्शन है और उस मेरु के पास उत्तर दिशा मे जो एक पृथ्वी काय का जम्बू वृक्ष है, वृक्ष क्या, वह तो एक पृथ्वी है, मगर इसका आकार ऐसा है कि जैसा जम्बू वृक्ष का आकार होता है, इस वृक्ष पर कुछ अकृत्रिम चैत्यालय भी है। यह एक ठोस बज्रमय पृथ्वी का बना हुआ है। तो वह सुदर्शन नाम का जम्बू वृक्ष जिसका तना दो योजन का ऊँचा है, जिसका फैलाव ६ योजन का ऊँचा है, मध्य मे ६ योजन चौड़ा उसका गोल मण्डल है, ऐसे वहा अन्य १०८ जम्बू वृक्ष और हैं जहाँ पर देव-देवियों का विहार होता है, बड़ा सुरम्य स्थान है, इस जम्बू वृक्ष के योग से इस द्वीप का नाम जम्बू द्वीप पड़ा।

जम्बू द्वीप को घेरकर जम्बू द्वीपसमासमेतसमस्त तिर्यकलोक के विस्तार का दिग्दर्शन—उस जम्बू द्वीप को घेरे हुये लवण समुद्र है, जम्बूद्वीप जहा समाप्त होता है, गोल आकार वाला है थाली की तरह चिपटा है। जम्बूद्वीप की सीमा जहाँ समाप्त होती है चारो तरफ गोल एक वेदिका बनी हुई है, उसके बाद लवण समुद्र शुरू होता है। इसका नाम लवण समुद्र क्यों रखा कि इसका जल खारा है। खारे गुण वाले जल के सम्बन्ध से इस समुद्र का नाम लवणोद पड़ा। लवण और उदक, उदक शब्द की सिद्धि होने से यहाँ समान में उद रह गया। नमक की तरह खारा जल जहाँ है उसे लवणोद कहते हैं। सूत्र मे शब्द दिया है—जम्बूद्वीप लवणो दादय। इसमे तीन शब्द हैं—जम्बूद्वीप, लवणोद आदि। समास होने पर अर्थ हुआ कि जम्बूद्वीप और लवणोद है आदि मे जिसके ऐसे अनेक द्वीप समुद्र हैं। जम्बूद्वीप तो द्वीप हैं और लवणोद समुद्र है, इस तरह से आगे-आगे जितने द्वीप समुद्र हैं, उन समुद्रों के बाद द्वीप घेर करके उसके बाद समुद्र, उसके बाद द्वीप ऐसे र-घेर घेकरके असंख्याते द्वीप समुद्र पाये जाते हैं, उनका नाम बड़ा शुभ है। लोक मे जैसे अच्छा नाम होते हैं वैसे ही अच्छा नाम है उनका। जैसे प्रथम ७ द्वीप और ८ समुद्र के नाम देखिये—सब द्वीप समुद्र के नाम तो रखे ही नहीं जा सकते, क्योंकि ये असंख्याते हैं फिर भी प्रारम्भ के ८ द्वीप समुद्र के नाम और अन्त के ८ द्वीप समुद्र के नाम यहाँ गये जाते हैं तो शुरू के जो द्वीप समुद्र हैं व इस प्रकार हैं जम्बू द्वीप, लवणोद, घातुकी खण्ड, काशोद, पुष्करवर, पुष्करोद, वारुवीवर, वारुणोद, क्षीरवर, क्षीरोद, घृतवर, घृतोद, इक्षुवर, इक्षुद, नन्दीश्वरवर, नन्दीश्वरोद इन द्वीप समुद्रों के जैसे-जैसे नाम हैं उनका जो अर्थ है, वही ही उनकी विशेषता है। इस प्रकार असंख्याते द्वीप समुद्र पाये जाते हैं जिनमे अन्तिम द्वीप का नाम है स्वयभूरमण द्वीप। और अन्तिम समुद्र का नाम है स्वयभूरमण समुद्र।

लोक के प्रमाण का दिग्दर्शन—इससे कुछ आगे का क्षेत्र भी त्रिर्गलोक मे है। ये सब द्वीप समुद्र कितने असंख्याते हैं? उसका प्रमाण है कि ढाई सागर प्रमाणकाल मे जितने समय होते हैं उतनी संख्या मे द्वीप समुद्र हैं। बहुत असंख्याते हैं। जब एक सेकेण्ड मे कितने समय होते हैं? वे ही ही अनगिनते हैं तो फिर मिनट, फिर घण्टा, दिन, रात, हजार वर्ष, अरब वर्ष, पत्थ, कोड़ा-कोडी पत्थ, सागर, ढाई

सागर—तो बहुत समय होता है, उस ढाई सागर प्रमाण में जितने समय हो उतने द्वीप समुद्र हैं। अब इससे अन्दाज़ लगा सकते हैं कि जम्बू द्वीप ती एक लाख योजन के विस्तार का है और उससे दूना समुद्र, उससे दूना द्वीप, उससे दूना समुद्र, ये तो दूने दूने चले गये हैं और हैं ये सब उतने असंख्यात कि ढाई सागर प्रमाण काल में जितने समय होते, उतने। तो अब कितना बड़ा क्षेत्र हुआ ? यह सब क्षेत्र एक राजू से भी कुछ कम है, और ऐसा ऐसा एक राजू चौड़ा मोटा माने उसे कहते हैं एक घनराजू। इस तरह ३४३ घनराजू प्रमाण लोक है। लोक की रचना इस ढंग से है कि जैसे मानो ७ आदमी एक समान ऊँचाई वाले एक के पीछे एक खड़े हो पैर फैलाकर, हाथों को कमर पर रखकर, तो जो उनका संस्थान बना उस तरह का लोक का संस्थान है। तो जब सामने से देखते हैं तो नीचे फँला हुआ है लोक, बीच में सिकुड़ा है कुछ और ऊपर जाकर फैला है, फिर सिकुड़ गया, पर पीछे देखो तो सब जगह ७-७ राजू मोटा है, लोक में उस स्थान को परखिये जहाँ चौथा आदमी खड़ा है, उस चौथे आदमी के मानो गंदन प्रमाण नीचे तक का जो क्षेत्र है उसका नाम त्रसनाली है। इस त्रसनाली में ही नीचे नरको की रचना है और मेरु पर्वत के आस-पास त्रिर्यक लोक की रचना है। इस त्रिर्यक लोक में ये असंख्याते द्वीप समुद्र हैं। अब बतलाते हैं कि असंख्या से द्वीप समुद्र किस आकार में पड़े हुए है ?

द्विद्विविष्कम्भा पूर्वपूर्वपरिक्षेपिणो घलयाकृतयः ॥८॥

ये द्वीप और समुद्र दूने-दूने विस्तार वाले और पहले-पहले को बँधे हुए चूड़ी के आकार वाले हैं। दूने-दूने विस्तार वाले, अर्थात् जितना विस्तार जम्बूद्वीप का है उससे दूना विस्तार लवण समुद्र का है। जितना लवण समुद्र का विस्तार है उससे दूना घातुकी खण्ड का है। इस तरह दूने-दूने विस्तार वाले द्वीप समुद्र चलते गये हैं और वे पहले-पहले को बँधे हुए हैं। लवणसमुद्र ने जम्बूद्वीप को वेड़ा है, आखिरी समुद्र ने आखिरी द्वीप को वेड़ा है। उसके भीतर जो और समुद्र हैं उसे द्वीप ने वेड़ा है, याने जम्बूद्वीप को छोड़कर बाका समस्त द्वीप समुद्र चूड़ी के आकार की तरह गोल-गोल हैं। विशाल विष्कम्भ वाले हैं। बीच में उसकी रचना नहीं है। इस द्वीप समुद्र की रचना अटपट नहीं है, किसी भी दिश में कहीं कोई द्वीप हो, कहीं कोई समुद्र हो ऐसा नहीं, किन्तु वे सब एक दूसरे का वेढ करके बने हुए हैं इसीलिये सूत्र में पूर्व-पूर्व परिक्षेपिण शब्द दिया है। यह अन्य आकार में नहीं है कि कोई द्वीप चौड़ा हो, तिखूटा हो, कोई समुद्र और ढग का हो, वे सब गोल आकार में हैं, इसी कारण सूत्र में बलयाकृतया शब्द दिया है चूड़ी के आकार वाले। ये असंख्याते द्वीप समुद्र अपने से पहले वाले द्वीप और समुद्र को घेरे हुए ये सब द्वीप समुद्र हैं, और वे पहले से आगे-आगे दूने-दूने विस्तार वाले हैं। यहाँ तक जो कहा गया सो समझ बने लेकिन अब तक यह न बताय जाय कि जम्बूद्वीप कितने विस्तार का है तब तक आगे के द्वीप समुद्र का विस्तार नहीं समझा जा सकता। दूने-दूने विस्तार वाले हैं, पर है कितने बड़े ? यह बात तब ही जानी जायेगी जब जम्बूद्वीप का विस्तार बताया जाय। तो अब जम्बू-द्वीप का ही विस्तार बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

तन्मध्ये मेरुनामिर्वन्तो योजनशतसहस्रविष्कम्भो जम्बूद्वीप ॥९॥

जम्बूद्वीप के स्थान आकार विस्तार आदि का दिग्दर्शन—उन समस्त द्वीप समुद्रों के बीच में जम्बूद्वीप है, जिस जम्बूद्वीप का विस्तार एक लाख योजन का है। यह जम्बूद्वीप चूड़ी के आकार नहीं है, किन्तु थाली के आकार है। यह तो सबके मध्य में है ना इसलिए थाली के आकार है। उस जम्बूद्वीप के ठीक बीच में मेरुपर्वत है, इसी कारण जम्बूद्वीप को मेरुनामि कहा गया है याने मेरु है

नाभि मे जिसके, ऐसा जम्बूद्वीप और यह गोल है। अच्छा, जम्बूद्वीप को बताया गया है कि सबके बीच मे जम्बूद्वीप है। साक्षात् तो लवण समुद्र के बीच मे है जम्बूद्वीप, मगर जब सब द्वीप समुद्र पूर्व-पूर्व से घिरे हुए हैं तो उसमे यह भी कह सकते कि समस्त द्वीप समुद्रों के बीच मे जम्बूद्वीप है। तो जम्बूद्वीप का विस्तार कितना हुआ ? एक लाख योजन का। यह सूची विस्तार है, जिसे डाईमैटर कहते याने सीधा विस्तार। इसको परिधि अगर खोजी जाये कि यह आखिर कितना गोला है ता इसकी परिधि ३१६२२७ योजन है और उससे इतना और अधिक ३ कोश १२८ धनुष ६३, इसके अतिरिक्त आधा अगुल और है और थोड़ा और अधिक है, इतना जम्बूद्वीप का परिधि क्षेत्र है। इस जम्बूद्वीप से भिड़ी हुई एक वेदिका है अथवा जगती कही गई है, जो आधा योजन की गहरी है, ८ योजन की ऊँची है और मूल मे, मध्य मे, अन्त मे क्रम से १२ योजन, ८ योजन और ४ योजन की मोटी है, वज्रमय है, वैदूर्यमणि से रचित है, जिसके बीच मे सभी रत्न पड़े हुए हैं। ऐसी वेदिका है जिसके चारो दिशाओ मे चार बड़े द्वार हैं, जिनका नाम विजय, वैजन्त, जयन्त और अपराजित हैं। इन द्वारो का परस्पर मे कितना अन्तर है ? विजय और वैजयन्त का अन्तर ७६०५२ योजन तथा आधा योजन तथा पाव योजन और आधा कोश, कोश का चतुर्थ भाग ३२ धनुष तीन अगुल और एक अगुल का चौथा भाग और इसके अतिरिक्त कुछ अधिक आधे अगुल का चौथा भाग इतना अन्तर है एक द्वार से दूसरे द्वार के बीच मे। ऐसी उस सुन्दर रमणीक वेदिका के बीच जम्बूद्वीप की समस्त रचना है। जम्बूद्वीप समस्त द्वीप समुद्रों मे एक बड़ी महिमा के साथ गाया जाता है। ज्योतिष मंडल जितना है वह सब इस जम्बूद्वीप मे रहने वाले सुदर्शन मेरु की परिक्रमा देते हैं, आदिक विशेषताओ के कारण जम्बूद्वीप एक अधिक महीन द्वीप विशेष है।

मोक्ष शास्त्र नाम की सार्थकता—इस ग्रन्थ का नाम है तत्त्वार्थ सूत्र। इसका दूसरा नाम है मोक्षशास्त्र। जिसे बड़ी श्रद्धा से लोग पढ़ते हैं, प्रत्येक अष्टमी, चतुर्दशी को प्रायः करके महिलाएँ पाठ करती हैं। दश लक्षण के दस दिनों मे जिसका प्रतिदिन पाठ होता है। एक-एक दिन मे एक-एक अध्याय का अर्थ होता है, यह है वह तत्त्वार्थ सूत्र। इसका नाम तत्त्वार्थसूत्र क्यों है कि तत्त्व सहित अर्थ का जिसमे वर्णन है, इसलिए इसका नाम है तत्त्वार्थसूत्र। इसका नाम मोक्ष शास्त्र क्यों है ? ससार मे रहने वाले जीवों को ससार के दुःखों से छुटकारा पाने का उपाय इस ग्रन्थ मे बताया है। इस कारण इसका नाम है मोक्षशास्त्र। सबसे पहले सूत्र क्या है ? सम्यग्दर्शन ज्ञान चरित्राणि मोक्ष-मार्ग, अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य ये ससार ये दुःखों से छूटने के उपाय है। इसे बताया जा रहा है इस सूत्र द्वारा ससारी जीवों को। उनको दुःख का पता है इसलिये दुःख कैसे मिलता उसका निदान क्या है इस बात को पहले नहीं कहा। दूसरी बात यह है कि पहले अगर दुःख की बात कह देते तो ये ससारी जीव पहले से ही घबड़ा जाते, दुःख की बात सुनना कोई पसंद नहीं करता। तो उस दुःख के विस्तार की बात पहले नहीं कही, किंतु सीधा मोक्ष का उपाय क्या है यह बात कही। कोई थोड़ा आराम मिले, थोड़ा विश्वास मिले, थोड़ी सुबुद्धि की बात कही जाये। पीछे बतायेंगे कि दुःख क्या है। यो ही पहले-पहले मोक्ष मार्ग की बात कही।

सम्यक् प्रकाश—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य, ही मोक्ष का मार्ग है। सम्यग्दर्शन मायने उसका एक निष्पक्ष रूप लक्षण कि अपने आत्मा का जैसा अपने आप सहज स्वरूप है, स्वभाव है, याने जो मैं स्वयं अपने आप पर सम्बन्ध बिना अपने आप जो कुछ हो सकता हूँ, जो मेरा स्वरूप है

जो स्वभाव है उस रूप अपना विश्वास करना उसे कहते हैं सम्यग्दर्शन । यह सम्यग्दर्शन क्या है ? यह एक अमृततत्त्व है। यह ही बात अगर किसी में आ जाये कि मैं एक ज्ञान मात्र तत्त्व हूँ, एक सहज चैतन्यस्वरूप हूँ और इस के प्रतिपक्ष में जितनी बातें हैं वे सब एकदम हटें, श्रद्धा में न रहे, जैसे मैं पुरुष हूँ, स्त्री हूँ, व्यापारी हूँ, पंडित हूँ, मैं सुखी दुःखी, मैं रक राव, मेरा गृह धन, गोधन, प्रभाव, ये आत्मा न जंचे आखिर जीव यह अपना परिचय ही तो बना रहा है । सो अनात्मत्व की ये बातें न रहे केवल यह रहे कि मैं सारे जग से निराला, देह से भी निराला ज्ञानमात्र तत्त्व हूँ । यह बात श्रद्धा में आये यही है सम्यक्त्व का परिचय । इतनी सी बातें पाये बिना इस जगत में रुलना हो रहा है । एक अपने स्वभाव के परिचय के बिना ससार में रुलना हो रहा है । तो यह अन्तस्तत्त्व के दर्शन की बात किये जाओ । बस यही सारा बात है और बाकी तो सब सासारिक खेल की बातें पुण्य पाप के अनुसार बातें होती हैं । उसमें बुद्धि न रखना चाहिये कि मैं करने वाला हूँ, मैं ऐसा हूँ, यह मेरा है । ये बाहरी बातें हैं, ये जीव को अंधेरे में रखती हैं । जीव को अंधेरे से हटाकर उज्जले में पहुँचे इसके लिये मूल मन्त्र यही है कि अपना जैसा सहज स्वभाव है, स्वरूप है उस रूप अपनी श्रद्धा करे । हालत हो रही है, इतनी सब कुछ, लेकिन यह क्यों हो रही है ? तो यह कर्म उपाधि का सम्बन्ध है । निमित्त नैमित्तिक योगवश हो रहा हो है । पदार्थ सब अपने-अपने में परिणमते हैं मगर जब भी विकार अवस्था होती है तो यह पर स्मिन्धान बिना नहीं हो रही है ।

सम्यग्ज्ञान की कला का लक्ष्य अन्तस्तत्त्व—हो रही है विभाव की इतनी सारी गडबड पर गडबड होने पर भी हमारे ज्ञान में ऐसी कला है, ऐसी महिमा है कि हम उस गडबड को उपयोग में न ले और अन्तःप्रकाशमान जो आत्मा का सहज स्वरूप है उसको ज्ञान में लें, आत्मानुभूति का यही उपाय है, उस गडबड को ध्यान में न ले । गडबड नहीं है यह बात नहीं कह रहे । सबके होती है । हम मनुष्य भव में हैं, इसको मना नहीं किया जा रहा, पर ज्ञान में एक ऐसी कला है कि वह इस अवस्था को अपने उपयोग में न ले और अपना जो एक सहज स्वरूप है उसको ज्ञान में लें । यद्यपि यह बात कठिन है लेकिन सम्भव है । ज्ञान के उपयोग की ही तो बात है । जब हम यह देखते हैं कि ज्ञान में किसी को बसा लेते हैं, उसकी धुन हो जाती है तो हमें यह ध्यान में नहीं रहता कि हमारा कौन है, क्या है ? बहुत सी बात ध्यान में नहीं रहती । जैसे एक छूटात लो । मानो आप अपने कमरे में बैठें हैं । आँगन में गेहूँ फँले हैं सूखने के लिए, क्यों कि मानो कल उन्हें पीसना है । अचानक तेज बारिश आ गई तो आप उन्हें उठाने के लिए झट दौड़ते हैं । मान लो आप के कमरे का दरवाजा था नीचा । और उस तेजी से दौड़ते हुए से दरवाजे का चौखट आप के सिर में लग जाए, सिर में खून भी आ जाए फिर भी आप को उसका पता नहीं पड़ता । क्यों पता नहीं पड़ता ? इसलिए कि आपका ज्ञान उन गेहूँओं में गड गया । आप का उपयोग उन गेहूँओं की तरफ लग गया, सिर की तरफ नहीं रहा, इससे उसकी खबर नहीं रहती । ठीक इसी तरह यह ज्ञान जब आत्म स्वभाव की ओर गड जाता है तो वहाँ फिर इस शरीर तक का भी भान नहीं रहता । मैं एक चैतन्यस्वरूप ज्ञानमात्र हूँ, बस इसी की तो साधना करना है । इसी के सहारे अच्छा ध्यान बनेगा, भव-भव के कर्म कटेंगे । इसके साथ समय है तो समय है और आत्मज्ञान बिना जो समय है वह एक प्रकार का परिचय तो है मगर वह सम्यक्चारित्र्य नहीं । अब जाना अपने आप को कंसा अनुभव करना । सबसे बड़ा बाधक है तो भीतर में जो अहंभाव बसा है वह बाधक है । वह कैसे निकले ? पर्याय में अहंभाव पड़ा है । जब-तक पर्याय

मे अहंभाव लेशमात्र भी रहता है तब तक यह जीव ज्ञान मे नहीं है। यह अहंभाव कैसे मिटे ? इसके मिटाने की तरकीब क्या है ? क्या ढेला पत्थर मार कर मिटाया जायेगा ? नहीं ! अरे इसके मिटाने की तरकीब यही है कि वस्तु के स्वरूप का सही परिचय करना है। जैसा कि वह अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल भाव से है उस तरह से निरखना है। इस तरह के निरखने मे बड़ी समझ के बाद भेदविज्ञान जागता है। प्रत्येक पदार्थ एक दूसरे से अत्यन्त भिन्न है। फिर भेद विज्ञान जगने से यह फल मिलेगा कि अनात्म तत्त्वों से यह उपेक्षा कर देगा। और फिर अपने जो आत्मा का वास्तविक रूप है उस रूप अपने को मानेगा, अनुभवेगा, बस यह जो वृत्ति है, यह जो उपाय है, यह जो ससार के दुखों से छूट-कारा पाने का एक उपाय है। यही है सम्यग्दर्शन। इसके पाने के लिए यो समझिये कि इज्जत पोजीशन वन जिसके कारण इसका नये-नये ढंग से व्यवहार चलता है। अहंकार, ममकार — ये मेरे हैं, कुटुम्ब के नाते जगते, ये मेरे हैं, दूसरे के हैं, या अपनी मित्रता के नाते से जगते, ये मेरे हैं ये गैर हैं। तो कभी ज्ञान के नाते से भी तो देखो। जैसा हम बोलें वैसा माने तो वह मेरा और जैसा हम बतायें वसा न माने तो वह गैर। याने इस मिथ्यात्व की, इस मोह की कितनी गहरी जड़ बना रखी है, इसके निकले बिना कोई चाहे कि हमारा उद्धार हो जाये तो नहीं हो सकता।

आत्मानुभवन के पौरुष मे अनात्मतत्त्व के परिहरण व अन्तस्त्व मे स्वात्मानुभवन के उद्यम— आत्मानुभव कैसे बने, इसके लिये सारी इज्जत पोजीशन खाक मे मिलानी होगी। एक बालकवत सरल बनना होगा। अहंभाव न रहे ऐसी वृत्ति बने तो उसे आत्मा के निकट पहुँचने का अवसर है। अनन्त काल के लिए ससार के सारे दुखों से छूट जाने की बात महान है, पर ऐसे महान लाभ के लिए कितना बलिदान हमको करना चाहिये। जो मान रखा है अनात्मतत्त्व रूप को अपना-अपना वह मारा का सारा बलिदान करना होगा तब उस महान तत्त्व का लाभ होगा। छोटी-छोटी बातों के लिए तो बड़े सुभट बने हैं, बड़े समझदार, हठवान नान। प्रकार की बातें मगर एक अन्त स्वरूप के जानने के लिये, इसके परिचय के लिये, अनुभव के लिये कैसा पौरुष करना चाहिये उसके लिये बुद्धि नहीं जगती। बाहरी-बाहरी बातों के लिए तो बुद्धि बहुत जगती। तो मोक्ष का उपाय पाने के लिए कितना भेद विज्ञान का हमे काम पडा है। जब कोई इसके निकट आता है वह समझ पाता कि अभी हम कितना पीछे हैं ? किम पद मे हैं, किस जगह हैं अभी हमे कितना उठना है ? कितना जाना है। तो एक आत्मा के सहज स्वभाव को किस रूप मे अनुभव करना ? मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञान-स्वरूप हूँ, ज्ञान ही ज्ञान हूँ, देखो पर्याय की बात यहाँ अभी ज्ञान मे नहीं लेना। पर्याय बिना कुछ रहता नहीं। जो है सो है, मगर यहाँ अपने को स्वभाव रूप मे परखे कि मैं कैसा हूँ। जैसा स्वभाव है अन्त प्रकाशमान है उस रूप अपने को निरखें कि मैं यह हूँ, और जो गुजर रही है, जो परिस्थिति है, जो बीत रही है उस रूप अपने को कबूल न करें। परतत्त्व है, मगर उसे आत्मा रूप न मानें। मैं ज्ञानमात्र हूँ, जब यह देखें तो यह ध्यान मे आएगा कि भेरे स्वरूप मे किसी अन्य का प्रवेश नहीं है, किसी भी पदार्थ के स्वरूप मे किसी दूसरे का प्रवेश नहीं है, नहीं तो वह चीज ही विगड जाये। स्वरूप सबका अपना एक है, जब अपने को स्वरूप रूप मान लिया, देखो कुछ जबरदस्ती मान ले, फिर कुछ सहज मानने मे आएगा। एकीभाव स्तोत्र मे तो यह कहा कि हे प्रभो ! आपका ज्ञान करते-हमे ऐसा लगता कि एकदम हम तो आप मे समा गये, इस प्रकार का जब ध्यान बनता है तो एक अद्भुत वृत्ति उत्पन्न होती है। इससे यहाँ निर्णय करें कि स्वरूप साम्य मे लगा हुआ ध्यान जब कुछ

तृप्ति देता है तो यदि ऐसा अनुभव बनाया जा सके कि मैं अपने स्वरूप में तन्मय ज्ञानमात्र हूँ तो क्या अपने में अनुभव नहीं किया जा सकता ? निज में अपना ज्ञान न पहुँचा सकूँ यह कैसे हो सकता ? मैं तो ज्ञानमात्र हूँ ।

सम्यक्त्व लाभ के लिये उचित मनन—मेरे स्वरूप में किसी अन्य का प्रवेश नहीं । जब अन्य का प्रवेश नहीं और स्वरूप ही स्वरूप देख रहे हैं तो मुझे भार क्या ? जब इस दृष्टि में लग रहे हैं तो स्वरूप में भार नहीं । स्वरूप अपना है । यह अपने आपके परिचय की बात है । मैं ज्ञानघन हूँ । घन कहते हैं वही वही, उसके अतिरिक्त दूसरी बात नहीं । मैं ज्ञानघन हूँ, मेरे स्वरूप में अपूर्णता नहीं, याने मेरी जो सत्ता बनी है तो ऐसा नहीं कि मैं आधा बना, आधा अभी नहीं बना । आधा तो कोई चीज होती ही नहीं । लोग कहते कि अभी हमारा मकान आधा बना है पर जितने परमाणु है वे सब पूरे हैं, अधूरा कुछ नहीं हुआ करता । जो चीज अधूरी है वह कुछ है ही नहीं । तो जब अपने आपके स्वरूप को देखा कि यह मैं ज्ञानमात्र हूँ तो वहाँ यह दृष्टि होगी कि मैं अपूर्ण नहीं । स्वरूप की बात कह रहे हैं, परिणति की बात नहीं कह रहे । जैसे कोई मकान बना रहा तो वह मकान को दृष्टि में रखकर कहेगा कि अभी हमारा मकान अधूरा पड़ा है, पर वस्तुओं को दृष्टि में रखकर देखे तो अधूरा कुछ नहीं हुआ करता । तो ऐसे ही हम ससार में हैं और हमें मोक्ष चाहिये । हमको उपाय बनाना है, ऐसी दृष्टि रखने तो अधूरा लगेगा कि हमें तो अभी बहुत काम करने को पड़ा है, मगर यहाँ तो स्वरूप की निगाह से बोल रहे हैं । मैं ज्ञानघन हूँ, मेरे स्वरूप में अपूर्णता नहीं अतः मैं कृतार्थ हूँ । मेरे करने को क्या रहा ? जब मेरी सत्ता में कमी हो तो पूरा नहीं बन पाया तो कुछ करना चाहिये जिससे कि पूरा हो जाऊँ । स्वरूप की बात कह रहे हैं ऐसा तो है नहीं । स्वरूप परिपूर्ण है इसीलिये कृतार्थ हूँ । मैं सहज आनन्द स्वरूप हूँ । स्वरूप को देखो—स्वरूप में कष्ट कहाँ पड़ा ? स्वरूप ज्ञानरूप है । ज्ञान ज्ञानरूप बर्तता रहता है । स्वरूप की बात । उसमें कष्ट का कहाँ नाम है ? स्वभाव से कहाँ कष्ट आता है ? औपाधिक भाव की बात गुजर रही है उसे नजर में न लें । स्वरूप को देखना । मेरे में कष्ट नहीं, अतः स्वयं तृप्त हूँ । स्वरूप की बात है, ऐसी भीतर में अपने आपके स्वरूप में दृष्टि रहे बस यही सम्यक्त्व लाभ का उपाय है ।

भरत हैमवत हरिविदेह रम्यक हैरण्यवतेरावतवर्षा क्षेत्राणि ॥१०॥

जम्बूद्वीपस्य क्षेत्रो मे प्रथम क्षेत्र भरत क्षेत्र का परिचय— इस जम्बूद्वीप में सात क्षेत्र हैं । जम्बूद्वीप एक गोल घेरे वाला है जैसा कि ऊपर के सूत्र में कहा गया है और उसमें बीच में ६ बड़े पर्वत पड़े हुये हैं जिनका नाम है कुलाचल । तो उन ६ पर्वतों के कारण उस गोल जम्बूद्वीप के ७ भाग हो जाते हैं, जिसमें दक्षिण की ओर से उत्तर की ओर तक इस प्रकार के नाम हैं—भरत, हैमवत, हरि विदेह, रम्यक, हैरण्यवत और ऐरावत । यहाँ पहले भरत क्षेत्र का कुछ वर्णन किया जा रहा है । प्रथम यही जिज्ञासा होगी कि इस क्षेत्र का नाम भरत क्यों रखा गया । तो भरत जो नाम रखा है तो मुख्य उत्तर तो यह है कि यह एक अनादि से प्रसिद्ध रूढ़ नाम चला आया है, पर इस युग में जिसके कारण उसकी प्रसिद्धि हुई है उसका कारण यह है कि यहाँ कर्मभूमि की आदि में चक्रवर्ती राजा भरत हुये थे जो प्रथम तीर्थंकर ऋषभ देव के पुत्र थे । तो उन क्षत्रिय भरत चक्रवर्ती के, सम्बन्ध से इस क्षेत्र का नाम भरत पड़ा है । इस भरत क्षेत्र में जो कि पहले कुलाचल हिमवान पर्वत और जम्बूद्वीप की वेदियों के बीच में है विजयाद्वार पर्वत है, और हिमवान पर्वत से गंगा और सिंधु ये दो नदियाँ निकली

हैं, जिस कारण से भरत क्षेत्र के ६ खण्ड हो जाते हैं। जिनमें मुख्य खण्ड तो आर्य खण्ड है, शेष ५ म्लेच्छ खण्ड हैं। इस आर्य खण्ड में एक विनीता अथवा अयोध्या नाम की नगरी है, जिसका विस्तार १२ योजन लम्बा, ६ योजन चौड़ा है। उस नगरी में प्रथम तीर्थंकर आदि देव हुये और उनके पुत्र भरत चक्रवर्ती हुए। ये ६ खण्ड के अधिपति थे। जो तीन खण्ड के अधिपति होते हैं वे नारायण कहलाते हैं और जो ६ खण्ड का अधिपति होता है वह चक्रवर्ती होता है। तो अवसर्पिणी काल में याने इस कलियुग के प्रारम्भ में कर्म भूमि के आदि में जब राज्यों का विभाग बना और राजाओं का विधान बना उस समय में सबसे प्रथम राज्य भार भरत चक्रवर्ती का था, ऐसे उस समय के प्रधान चक्रवर्ती भरत के सम्बन्ध से इस क्षेत्र का नाम भरत क्षेत्र हुआ। यह भरत क्षेत्र हिमवान पर्वत और तीनों ओर समुद्र है, इनके बीच में है और गंगा, सिन्धु नदी के कारण एव विजयाद्व द्वीप में होने के कारण यह क्षेत्र ६ भागों में विभक्त हो गया है।

विजयाद्व नाम की सार्थकता के वर्णन के साथ विजयाद्वगिरि का परिचय—अब इस क्षेत्र के बीच में जो विजयाद्व पर्वत है उसका नाम विजयाद्व क्यों रखा गया? क्यों प्रसिद्ध हुआ? इसका कारण सुनिये। कारण यह है कि चक्रवर्ती जब एक ओर से तीन खण्ड का विजय प्राप्त कर लेता है तब आधी विजय मानी जाती है, और इस पर्वत के दूसरी तरफ के रहने वाले ३ खण्डों पर विजय पा लेता है तो वह चक्रवर्ती कहलाता है। तो यह पर्वत आधी विजय, पूरी विजय इनके विभाग से बना है इस कारण इस पर्वत का नाम विजयाद्व पर्वत है। यह विजयाद्व पर्वत एक चाँदी जैसी धातु का पर्वत है, इसका विस्तार ५० योजन है, ऊँचाई २५ योजन और अवगाह मायने जमीन के नीचे, यह एक कोश अधिक ६ योजन है। यह विजयाद्व पर्वत पूर्व की ओर समुद्र को छूवे हुए है और पश्चिम की ओर भी समुद्र को छूवे हुये है याने जम्बूद्वीप के चारों ओर लवण समुद्र है। तो यह छोटी कुलाचल और विजयाद्व ये लवण समुद्र के दोनों कोनों को छूये हुए है। जिनमें विजयाद्व पर्वत तो कुछ समुद्र की तरफ भी बढ़ा हुआ है जिस पर कुभोगभूमियों की रचनायें हैं। भरत क्षेत्र के अन्दर पूरब पश्चिम तक लम्बा जो विजयाद्व पर्वत पड़ा हुआ है सो उसके दोनों कोनों में चू कि उत्तर दक्षिण में कमती बढ़ती है, उत्तर की ओर की लम्बाई अधिक है और दक्षिण की ओर की लम्बाई कम है। तो इस स्थिति में दोनों किनारों पर उसकी बाहू बन जाती है तो पूरब और पश्चिम के किनारों पर विजयाद्व की बाहू ४८० योजन और १६/१६ भाग तथा कुछ अधिक आधा योजन इतने विस्तार वाला है। यह विजयाद्व का वर्णन इस प्रयोजन से किया रहा था ताकि चक्रवर्ती के दिग्बिजय की बात विशेषतया मालूम हो सके कि वह किस तरह से विजयाद्व को गुफाओं में से पार करके ६ खण्ड पर विजय प्राप्त करता है।

विजयाद्व पर्वत व उसकी गुफाओं का सक्षिप्त परिचय—इस विजयाद्व पर्वत के उत्तर किनारे की डोरी १०७२० योजन तथा १२/१६ भाग तथा कुछ अधिक है। इस डोरी के मायने यह है कि जब एक गोल जम्बूद्वीप में दक्षिण की ओर जरा से हिस्से में विजयाद्व पर्वत पड़ा है तो उसका आकार अब घनूप की तरह बन गया। मानो विजयाद्व पर्वत तो डोरी की तरह सीधा लम्बा है और उस किनारे के जो जम्बूद्वीप की वेदिका है वह एक घनूप का बास बन गया। तो इस तरह घनूपाकार हो जाने से विजयाद्व पर्वत को एक डोरी का रूप बताया है। तो चू कि विजयाद्व के उत्तर की तरफ लम्बाई अधिक है इसलिये उसकी डोरी अधिक विस्तार की है और फिर उस डोरी को छुए हुए घनूप की

पीठ १०४७३ योजन तथा १५/१६ भाग है और जरा सा अधिक है। अब विजयाद्व के दक्षिण तरफ की डोरी का विस्तार सुनो। यह डोरी उत्तर की डोरी से कम है, यह है, ६७४८ योजन तथा एकयोजन का १२वां भाग एव थोड़ा और अधिक है। इस डोरी के घन्टुष का पीठ ६७६७ योजन तथा कुछ अधिक है। इस विजयाद्व पर्वत के दोनों किनारों पर उत्तर दक्षिण में दोनों ही किनारों पर पूरब पश्चिम की ओर लम्बे वन खण्ड है, जो वन खण्ड सर्व ऋतु के उत्पन्न हुए फल और फूल और उत्तम वृक्षों से सहित हैं, वे वनखण्ड वेदियों से घिरे हुए हैं, जिनकी लम्बाई विजयाद्व पर्वत के बराबर है और चौड़ाई आधा योजन है। इस तरह सुन्दर वनखण्ड उस विजयाद्व पर्वत के दोनों ओर है। इस पर्वत में से दो गुफायें आर को पार हुई हैं जिन गुफाओं में से चक्रवर्ती विजय करने के लिए निकलता है इन गुफाओं के नाम हैं—तमिश्चखण्ड और प्रपात, विजयाद्व पर्वत जितना चौड़ा है उतनी ही लम्बी ये गुफायें हैं याने उत्तर दक्षिण की ओर ५० योजन लम्बी गुफायें हैं और पूरब पश्चिम की ओर १२ योजन की चौड़ी गुफायें हैं और इनकी ऊँचाई ८ योजन की है। उत्तर और दक्षिण दोनों ओर दो दरवाजे हैं जिन पर वज्रमय कपाट लगे हैं, जिन कपाटों को चक्रवर्ती निधिरत्नों के प्रयोग से खोलता है और खोलने पर इतनी गरम विषैली हवा निकलती है कि चक्रवर्ती को मय सेना के कुछ काल तक बाहर हो सकना पड़ता है, जब गुफाओं का वातावरण शुद्ध हो जाता है तब चक्रवर्ती मय सेना के उन गुफाओं में से निकलता है। इन गुफाओं के वज्रमय कपाट ६ १/४ (सवा छह) योजन के चौड़े हैं। एक कोश के मोटे और ८ कोश के ऊँचे हैं। इन गुफाओं में से गंगा और सिंधु नदियाँ निकली हैं जो हिमवान पर्वत से गिरी हैं और इन गुफाओं से निकलकर लवण समुद्र में जाकर गिरी हैं। ये गंगा और सिंधु नदी बहुत बड़े विस्तार वाली हैं और इनका नामजोसार्थक है वह यह है कि गंगा को तो कहते हैं उन्म-ग्नजला अर्थात् इस नदी के जल के कोई एक तृण पत्ता आदिक कुछ भी डाला जाय तो वह ऊपर को फिका हुआ सा डोलता है और सिंधु नदी को कहते हैं निमग्नजला, इसमें तृण आदिक कुछ भी डाला जाये तो वह भीतर को ओर प्रवेश करता है। इस तरह यह विजयाद्व पर्वत कहा गया है।

विजयाद्व पर्वत के ऊपर की रचनाओं का संक्षिप्त परिचय—विजयाद्व पर्वत के ऊपर क्या-क्या रचनायें हैं उसकी भी थोड़ी जानकारी करें। इस विजयाद्व पर्वत पर पृथ्वी तल से १० योजन ऊँचे दोनों किनारों पर १० योजन के विस्तार वाला एक कटाव है, जो पर्वत के बराबर लम्बा चला गया है। उन दोनों कटावों पर विद्याधर रहा करते हैं तब उत्तर तरफ के कटाव पर विद्याधरो की श्रेणिया हैं जहाँ पर विद्याधरो के ६० नगर हैं और दक्षिण तरफ के कटाव पर विद्याधरो के ५० नगर हैं। इन नगरों में विद्याधर जो रहते हैं वे कर्मभूमियों में उत्पन्न हुए मनुष्यों की भाँति हैं और वे बेटी वाणि-ज्य आदिक षट्कर्मों से ही अपनी आजीविका करते हैं। सिर्फ विशेषता यह है कि उन विद्याधरो में मौलिक विद्यायें चली जाती हैं प्रज्ञप्ति आदिक विद्याओं के वे धारी होते हैं, तो विद्याधरो के नगर ऊपर १० योजन और चल कर दो कटाव और हो जाते हैं। जो १० योजन के विस्तार वाले हैं। पर्वत के समान जिनकी लम्बाई है, इस भाग पर व्यन्तरदेव रहते हैं, और उन व्यन्तरो श्रेणियों में इन्द्र, लोकपाल, सोम, यम, वरुण, वैश्रवण और अभियोग्य, व्यन्तर देवों के निवास है। इससे और ५ योजन ऊपर चलकर शिखर तक आ जाते हैं, जिस पर ६ कूट है, जिनमें पूरब दिशा में जो कूट है वह सिद्धा यतन कूट है, उसके ऊपर एक अकृत्रिम जिन मन्दिर बना हुआ है, जिसके द्वार पूरब उत्तर और दक्षिण में हैं और उसके बाद पश्चिम की ओर ८ कूट हैं जो जिन मन्दिर की तरह के ही लम्बे चौड़े हैं, उनमें

विशिष्ट जाति के देवों का निवास रहता है। जहाँ जिन मन्दिर है उस कूट का नाम है सिद्धायतन कूट और ये जो ८ कूट हैं इनका नाम है दक्षिणाद्ध भरत कूट, खण्डकप्रपात कूट, माणिकभद्र कूट, विजयाद्ध कूट, पूर्णभद्र कूट, तमिःश्रगुहा कूट, उत्तराद्ध भरत कूट और वैश्रवण कूट। इन कूटों पर जिन देवों के निवास हैं वे हैं क्रमशः दक्षिणाद्ध भाग देव, वृजमाल्य देव, मणिभद्र देव, विजयाद्ध गिरिकुमार देव, पूर्णभद्र देव, कृतमाल देव उत्तराद्ध भरत देव और वैश्रवण देव। इन सब कूटों के होने से जो विजयाद्ध पर्वत की ऐसी अनुपम शोभा हो जाती है कि जैसे मानो वह पर्वत का राजा हो, ऐसे इस विजयाद्ध पर्वत से भरत क्षेत्र के दो भाग हो जाते हैं और गंगा, सिंधु नदी के कारण ६ खण्ड हो जाते हैं। इन ६ खण्डों पर विजय प्राप्त की थी, इस कर्मभूमि की आदि मे भरत चक्रवर्ती ने जिसके नाम इस क्षेत्र का नाम प्रसिद्ध हुआ है भरत क्षेत्र।

जम्बूद्वीपस्थ हैमवत क्षेत्र का परिचय—भरतक्षेत्र के बाद उत्तर की ओर हैमवत नाम का दूसरा क्षेत्र है। इस क्षेत्र का नाम हैमवत क्यों पड़ा कि यह क्षेत्र हिमवान पर्वत से लगा हुआ है याने हिमवान पर्वत से दक्षिण की तरफ तो भरत क्षेत्र है और उत्तर की तरफ हैमवत क्षेत्र है। तो हिमवान पर्वत के निकट होने से इस क्षेत्र का नाम हैमवत क्षेत्र पड़ा है और यह क्षेत्र हिमवान और महा हिमवान इन दो पर्वतों के बीच में है, याने हैमवत क्षेत्र के उत्तर की तरफ महाहिमवान पर्वत है। सो हिमवान महाहिमवान इन दोनों पर्वतों के बीच हैमवत क्षेत्र है जो बराबर पूरब और पश्चिम में इतने लम्बे चले गये हैं कि जहा तक समुद्र मिलता है। इस हैमवत क्षेत्र के बीच में एक गोल पर्वत है जिसका नाम है शब्दवान। यह पर्वत १००० योजन का ऊँचा है, २५० योजन का गहरा है याने नीचे जमीन में है और ऊँचाई में, नीचे में, बीच में सब जगह एक समान विस्तार वाला है। उसके बीच में तल भाग पर, स्वाती देवों के विहार करने का स्थान है।

जम्बूद्वीपस्थ हरिवर्ष क्षेत्र का परिचय—हैमवत क्षेत्र के बाद उत्तर में हरिवर्ष नाम का तृतीय क्षेत्र है। जो क्षेत्र निषध और महाहिमवान इन दो पर्वतों के बीच में है। अर्थात् हरिवर्ष नाम के क्षेत्र से उत्तर की ओर निषध पर्वत आता है। इस क्षेत्र का नाम हरिवर्ष इस कारण पड़ा कि हरि नाम है सिंह का। जैसे सिंह ध्वेत होता है उसी रंग के यहाँ मनुष्य होते हैं। ये मनुष्य स्थिर भोगभूमि में रहते हैं अर्थात् यह जो भोग भूमि है वह सदैव रहती है। हैमवत क्षेत्र भी भोगभूमि में था। इस हरिवर्ष क्षेत्र के बीच में एक गोलाकार पर्वत पड़ा है, जिसका नाम है विकृतवान। इसकी ऊँचाई वगैरह शब्दवान पर्वत की तरह है। इस पर्वत के ऊपर अरुणदेव का विहार स्थान है। इस क्षेत्र में मध्यम भोगभूमि बतार्ई गई है। जैसे कि भरत क्षेत्र में जब दूसरा काल आता है उस समय जो मनुष्य तिर्यको के स्थान होते हैं वैसे स्थान इस भोगभूमि में सदा काल रहा करते हैं।

विदेह क्षेत्र की अन्वर्थता—जम्बूद्वीप के बीचों बीच विदेह क्षेत्र है। यह विदेह क्षेत्र निषध पर्वत से उत्तर में है और नील पर्वत से दक्षिण में है अर्थात् विदेह क्षेत्र से ऐरावत क्षेत्र की ओर नील है, भरत क्षेत्र की ओर निषध है और पूर्व पश्चिम में समुद्र है। इस बीच महान विस्तार वाला यह विदेह क्षेत्र है। इसको विदेह क्यों कहते हैं? तो विदेह का अर्थ है देहरहित। जिस क्षेत्र से मुनि-जन सदैव देहरहित होते रहते हैं मुक्ति पाते हैं उस क्षेत्र का नाम विदेह है। विदेह के सम्बन्ध से उस देश का भी नाम विदेह पड़ गया। जिसके देह नहीं है अथवा कर्मबन्ध की सन्तान के विनाश के लिये देह होने पर भी जो देह में शरीर सस्कार नहीं करते हैं ऐसे भव्य पुरुष विदेह कहलाते हैं।

यहाँ मुनिजन मोक्षमार्ग में प्रयत्न करते हुए मुक्ति को प्राप्त करते रहते हैं इस कारण इस क्षेत्र को विदेह कहते हैं। यहाँ कोई यह जिज्ञासा कर सकता है कि भरत क्षेत्र और ऐरावत क्षेत्र से भी तो मुनि विदेह हो जाते हैं, मुक्ति प्राप्त करते हैं, देह के स्कार नहीं करते, विरक्त रहते। फिर इस ही का नाम विदेह क्यों रखा गया ? इस जिज्ञासा का समाधान यह है कि भले ही भरत क्षेत्र में और ऐरावत क्षेत्र में भी मुनिजन मोक्ष प्राप्त करते हैं किंतु हमेशा नहीं कर सकते। भरत और ऐरावत क्षेत्र में उत्सर्पिणी अवसर्पिणी काल का चक्र चलता है। तो जब-जब चतुर्थ काल आता है तब-तब यहाँ मुक्ति प्राप्त होती है। किंतु विदेह क्षेत्र में तो सदा धर्म का मोक्ष के मार्ग का सद्भाव है। धर्म का विनाश कभी नहीं है ऐसी उत्कृष्टता की अपेक्षा विदेह वास्तव में वहाँ है, इसीलिए विदेह ज्ञान उस क्षेत्र में रखी गई है।

विदेह क्षेत्र के दिशाओं की अपेक्षा से चार विभाग—जम्बूद्वीप एक गोलाकार है और एक लाख योजन की सूची वाला है। उसमें भरत, हैमवत, हरिक्षेत्र के बाद विदेह क्षेत्र आया है, जिसका विस्तार बहुत अधिक है। जैसे बताया था कि एक लाख योजन के १६० भाग करता, अब उनमें से जैसे एक भाग भरत क्षेत्र है। दो भाग हिमवान पर्वत है तो ऐसे ही विदेह क्षेत्र ६४ भाग प्रमाण है। वह विदेह जिसके बीच में मेरु पर्वत है उसके ४ भाग हो जाते हैं। दिशाओं की अपेक्षा पूर्वविदेह, दक्षिण-विदेह, पश्चिम विदेह, उत्तर विदेह। पूर्व विदेह और पश्चिम विदेह तो कर्म भूमि हैं वहाँ से मुनियों की मुक्ति सतत होती रहती है पर दक्षिण विदेह और उत्तर विदेह का जो थोड़ा भाग है, जो गजदत्त पर्वतों से घिरा है उस भाग में उत्कृष्ट भोगभूमि है वहाँ समय नहीं, वहाँ से मुक्ति नहीं। यहाँ एक वाक्ता की जा सकती है कि ऐसा कहना कि मेरु के पूर्व में पूर्व विदेह है। पश्चिम में पश्चिम विदेह है। दक्षिण उत्तर के भी विदेह हैं। यह कहना कुछ व्यवस्थित नहीं बनता। कारण यह कि सूर्योदय जहाँ होता है उसे पूर्व कहते हैं। तो जिस समय सूर्य निषध पर्वत से उग रहा है तो पश्चिम विदेह वाले को पश्चिम विदेह का पूर्वार्द्ध पूर्व बन गया। जब सूर्य नील कुलाचल से उगा करता है कहीं नील से उदय हुआ तो पूर्व विदेह का उत्तरार्द्ध पश्चिम बन गया। कभी एक भाग में गजदन्त के निकट निषध से उदय हुआ तो पूर्व, पश्चिम दिशा नहीं बन पाती है। देखो कि पूर्व विदेह में सूर्य नील पर्वत से उगता है और निषध पर्वत पर अस्त को प्राप्त होता है। तो इस प्रक्रिया से अब पूर्व में नील हुआ, पश्चिम में निषध हुआ और समुद्र दक्षिण में हुआ। मेरु उत्तर में हुआ और इसी प्रकार जब पश्चिम विदेह की बात देखते हैं तो वहाँ निषध पर्वत पर उदय होता है और नील पर्वत पर अस्त होता है। तो वहाँ पूर्व में तो निषध कहलाया, पश्चिम में नील कहलाया और दक्षिण में समुद्र हुआ और उत्तर में मेरु हुआ। इस प्रकार उत्तर विदेह और दक्षिण विदेह वह नहीं भी निश्चित दिशा में बनता, क्योंकि उत्तर कुरु में गधमादन नाम के पर्वत से उदय हुआ और माल्यवान पर्वत पर अस्त हुआ तो यहाँ गन्धमादन पूर्व में हुआ, माल्यवान पश्चिम में हुआ। नील दक्षिण में हुआ। मेरु उत्तर में हुआ। अब दक्षिणविदेह की ओर ही क्या मुनिये। देवकुरु में सौमनस पर्वत से उदय होता, विद्युत्-प्रभ पर्वत पर अस्त होता। तो यहाँ सौमनस तो पूर्व में कहलाया, विद्युत्प्रभ पश्चिम में हुआ। निषध दक्षिण में, और मेरु उत्तर में हुआ तो यहाँ कोई दिशा सही न बन सकी दिशा की अपेक्षा कभी कुछ पूर्व में हुआ कभी कुछ पश्चिम में हुआ। तब फिर यह सिद्धांत कैसे सही उतरेगा कि विदेह के ऐसे चार दिशाओं के भाग है। इस जिज्ञासा का समाधान यह है कि उस तरह सूर्योदय से हर जगह देखी

जाए तो दिशा सही नहीं बनती यह बात ठीक है, किंतु यह वर्णन तो भरत क्षेत्र की अपेक्षा से किया है विदेह में बैठ कर दिग्बिभाग यह नहीं बनाया जा रहा। इस भरत क्षेत्र में सूर्योदय और सूर्यास्त के नाते से दिशाओं का विभाग बनाया गया है, फिर उस विभाग के अनुसार देखेंगे तो मेरु पर्वत से ये सब दिशाएँ सही बन जाती हैं।

जम्बूद्वीपस्थ उत्तर कुरु नामक योग भूमि का कथन—विदेह क्षेत्र के ठीक बीच में मेरु पर्वत है, उसके पश्चिमोत्तर दिशा में गंध मालिनी है। इस देश के समीप रहने वाले देवारण्य वन से पूर्व में गंधमादन नाम का वक्षार (गजदत्त) पर्वत है जो उत्तर और दक्षिण दिशा में लम्बा है, पूर्व और पश्चिम दिशा में चौड़ा है जो अपने दक्षिण और उत्तर के कोने से मेरु और नील पर्वत को छू रहा है, जो दो बनखण्डों से सुशोभित है, मूल, मध्य व अग्र भाग में सर्वत्र स्वर्णमय है, नील पर्वत के निकट ४०० योजन ऊँचा है, १०० योजन का गहरा है अर्थात् पृथ्वी के अन्दर है, ऐसा वक्षार पर्वत है। वह प्रदेश वृद्धि से बढ-बढकर मेरु के निकट पाँच सौ योजन ऊँचा व चौड़ा है तथा १२५ योजन गहरा है। फिर हीन होता जाता है और नील पर्वत के पास २५० योजन चौड़ा रहता है, जिसकी लम्बाई ३०६०२ योजन तथा ६/१६ भाग तथा कुछ अधिक है। उसके ऊपर मेरु के निकट १२५ योजन ऊँचा व चौड़ा एक सिद्धायतनकूट है, उसके उत्तर की ओर गंधमादन, उदकुबुरु, गंधमालि, स्फरिक, लोहिताक्ष व आनन्द नामक ६ कूट और हैं, जिसमें सिद्धायतनकूट में तो अक्षुद्रिम जिन मन्दिर हैं, और शेष ६ कूटों में से स्फटिक व लोहिताक्ष इन दो कूटों पर दो दिक्कुमारी (भोगधरी व भोगवती) देविया रहती हैं उनके प्रास्तद हैं, शेष ४ कूटों पर देव निवास करते हैं। मेरु के उत्तर दिशा में पूर्व की ओर नील से दक्षिण की ओर कच्छ नाम के देश से पश्चिम की ओर माल्यवान नाम का वक्षार पर्वत (गजदत्त) मिलता है उसके ऊपर भी मेरु के निकट एक सिद्धायतन कूट है, जिस पर जिनमन्दिर है, उसके उत्तर की ओर माल्यवत् उदक् कुरु कच्छ विजय सागर ६ कूट हैं जिनमें सागर व रजत २ कूटों पर सुभगा व भोग मालिनी दिक्कुमारिया निवास करती हैं। शेष ४ कूटों में देव निवास करते हैं। मेरु से उत्तर में, गंधमादन से पूर्व में, नील से दक्षिण में, माल्यवान से पश्चिम में, उत्तर कुरु है। ये सब भोग भूमियाँ चल रही हैं, जिनमें उत्कृष्ट भोग सामग्री है। तीन पत्थ की आयु के मनुष्य व पशु पक्षी होते हैं। तीन दिन बाद थोड़ी क्षुधा होती है, क्षुद्र बेर प्रमाण आहार करते हैं, पुरुष और स्त्री इन दोनों का वियोग नहीं होता अर्थात् इनका एक साथ मरण होता है। ऐसे ही भोग सामग्री यहाँ ऐसी पायी जाती है जैसे कि भरत और ऐरावत क्षेत्र में पहले काल में पायी जाती है, यहाँ मेरु से उत्तर की ओर गंधमादन से पूर्व नील पर्वत से दक्षिण और माल्यवान से पश्चिम में स्थित पूर्व-पश्चिम में लम्बी, दक्षिण-उत्तर में चौड़ी उत्तर कुरु नाम की उत्कृष्ट भोग भूमि है, जो बहुत वन खण्डों से सुशोभित है, जिसकी चौड़ाई ११८४२ योजन तथा २/१६ योजन देवकुरु की तरह है। उत्तर कुरु में दो यमक गिरि, पाँच सरोवर व एक सौ काचन गिरि है। नील पर्वत के पास में उस क्षेत्र की डोरी ५३ हजार योजन है, वृत्ति में भोग भूमियाँ मेरु पर्वत की ओर तो सकरी हैं और नील या निषद पर्वत की ओर बहुत चौड़ी हैं और वहाँ दो पर्वत इस प्रकार पड़े हुए हैं कि जिससे उन भोग भूमियों का आकार धनुष की तरह हो जाता है। जब आकार धनुष की तरह हो गया तो एक ओर डोरी सी होगी। सामने धनुष का पृष्ठ सा होगा, अर्थात् इस भोग भूमि में डोरी तो ५३००० योजन है और धनुष पृष्ठ ६०४१८ योजन और १२/१६ तथा कुछ अधिक है।

जम्बूद्वीप के उत्तर कुरु नामक विदेह भाग में स्थित सपरिवार जम्बू वृक्ष का वर्णन—इस भोग भूमियो में विशिष्ट रचना क्या है कि सीता नदी के पूर्व दिशा में जम्बू वृक्ष पाया जाता है। यह जम्बू वृक्ष वनस्पति कायिक नहीं, पेड़ नहीं, किन्तु जम्बू वृक्ष के आकार अकृत्रिम एक पृथ्वी की रचना है, जिसका जमीन से तना निकला है, शाखाएँ फूटी हैं और उसमें उत्तर दिशा की शाखाओं पर अकृत्रिम एक जिनमन्दिर है जो एक कोश का लम्बा है, आधा कोश का चौड़ा और कुछ कम एक कोश का ऊँचा। अनेक शोभाओं से सुशोभित है और उसके पूर्व दिशा में जो शाखा है उस पर इस जिनमन्दिर की तरह ही भाप वाला भव्य महल है। ये सब पृथ्वी कायिक अकृत्रिम ब्रह्मण्य है जो कभी नष्ट न होने वाले हैं, उनमें अनेक परमाणु आते-जाते हैं, पर वह मूल रूप सदा बना रहता है। उस प्रासाद पर जम्बूद्वीप का अधिपति व्यन्तरो का मुखिया अनावृत नाम का देव रहता है। उस जम्बू वृक्ष के दक्षिण दिशा में उसकी शाखा पर और पश्चिम दिशा की शाखा पर भी प्रासाद बने हैं, याने भव्य महल हैं जिन पर रमणीक स्थान है। ऐसा एक मुख्य जम्बू वृक्ष है जिसके चारों दिशाओं में अनावृत नाम के देव जो समानिक देव हैं, उनके निवास के ४००० जम्बू वृक्ष और हैं। यह सब रचना पृथ्वी-काय की है। इससे दक्षिण पूर्व दिशा में तो भीतरी सभा के ३२००० देव हैं और दक्षिण दिशा में मध्यम सभा के ४०००० देव हैं, दक्षिण-पश्चिम की दिशा में बाह्य सभा के ४८००० देव हैं। पश्चिम दिशा में अनीक अर्थात् सेना जाति के जो महान देव हैं, जो उनमें प्रधान है, ऐसे उन ७ प्रकार के सेनाओं के प्रधान के ७ जम्बू वृक्ष हैं, और चार अग्र महिषी याने पट्टरानियों के (देवागनाओं के) परिवार सहित उन चार रानियों के चार जम्बू वृक्ष हैं, पूरब, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर दिशाओं में १६००० आत्म रक्षक देवों के १६००० जम्बू वृक्ष हैं, इन सब जम्बू वृक्षों में मुख्य वृक्ष है, सुदर्शन, जिसके परिवारभूत ये अनेक वृक्ष हैं। ये सभी वृक्ष वेदिकाओं से बिड़े हुये हैं। सर्व प्रकार के रत्न स्वर्ण के परिणमन रूप हैं, जहाँ मोती मणि स्वर्ण की घटाजाल मालायें, ध्वजायें, छत्रादिक से सुशोभित हैं। यह सुदर्शन नाम का जम्बू वृक्ष वेदिका से बिड़ा है जो तीन वनखण्डों से घिरा हुआ है। उस ही मुख्य जम्बू वृक्ष के नाम पर इस द्वीप का नाम जम्बूद्वीप पड़ा।

उत्तर कुरु स्थित सुदर्शन जम्बू वृक्ष गेठें हुए वनखण्डों में रहने वाली रचनाओं का वर्णन—जो जम्बू वृक्ष को बिड़े हुए तीन वनखण्ड हैं उनमें से पहले वनखण्ड में चारों दिशाओं में बड़े भव्य महल हैं जिनकी लम्बाई एक कोश, चौड़ाई आधा कोश और ऊँचाई कुछ कम एक कोश की है उन वनखण्डों में विदिशाओं में चार पुष्करिणी (वावडी) हैं। पुष्करिणी एक सुन्दर तालाब की तरह की होती है। ये पुष्करिणियाँ १०-१० योजन गहरी हैं, ५० योजन लम्बी हैं, २५ योजन चौड़ी हैं, चौकोर हैं, उनमें पवित्र सुगन्धित जल भरा हुआ रहता है। उन भवनो की जो पुष्करिणी है उनके आठो ही दिशाओं में स्वर्ण चाँदी से रचे हुये ८-८ कूट हैं, जिन पर चार-चार भव्य महल हैं, ऐसी बहुत सुशोभित यह भोग भूमि है, जहाँ रहने वाले मुख्य जम्बू वृक्ष के नाम पर इस द्वीप का ही नाम रखा गया है नील पर्वत जो विदेह क्षेत्र के उत्तर की ओर है उससे दक्षिण दिशा में १००० योजन चलकर सीता नाम की महानदी में दोनों किनारों पर ५०० योजन के अन्तर पर दो पर्वत हैं, जिनका नाम यमक है, जिनकी ऊँचाई १००० योजन है, २५० योजन गहराई है अर्थात् जमीन के अन्दर है और नीचे, मध्य में ऊपर बहुत प्रकार की शोभा से युक्त है। उन यमकों पर ६२॥ योजन ऊँचे, ३१॥ योजन चौड़े दो भव्य प्रासाद हैं, जिन पर यमक नाम के देव रहते हैं, वहाँ पूर्व दिशा में दो अकृत्रिम जिनमन्दिर हैं

और वहाँ से आगे बढ़कर सीता महानदी से हजार योजन दक्षिण उत्तर में लम्बा और ५०० योजन पूर्व पश्चिम में चौड़ा १० योजन गहरा नील नाम का महान् तालाब है, उस तालाब में जल के ऊपर आधे योजन के ऊँचे, १० योजन के गहरी जिसकी नाल (डोई) है और एक योजन के विस्तार वाले एक कोश के लम्बे पत्ते वाले दो कोश में जिनकी कर्णिका है, ऐसे कमल हैं जो पद्म हृद में उत्पन्न हुए कमल की तरह परिणाम वाले हैं, वहाँ नहीं नील नाम का नागेन्द्र कुमार देव रहता है, उसके कमल जम्बू वृक्ष की सख्या के बराबर हैं। यह सब वर्णन उत्कृष्ट भोग भूमियों का चल रहा है। नील हृद से पूर्व में पास ही १० स्वर्णमय पर्वत हैं, जो १०० योजन ऊँचे, २५ योजन गहरे, मूल में १०० योजन विस्तार वाले, मध्य में ७० योजन विस्तार वाले तथा ऊपर ५० योजन विस्तार है, उनके ऊपर देवों के आवास हैं, भव्य प्रासाद बने हुये हैं जो ६१ योजन ऊँचे, ११ योजन चौड़े हैं। यहाँ काँचन नामक देवों के आवास हैं और उस ही प्रकार के १० स्वर्णमय पर्वत पश्चिम दिशा में हैं, अब नील सरोवर से दक्षिण दिशा की ओर ५०० योजन और चलकर उत्तर कुरु नामक हृद है, जहाँ पर उत्तर सज्ञा नामक नागेन्द्र कुमार का आवास है। इस उत्तर कुरु हृद का भी वर्णन नील हृद की तरह जानना चाहिए। यहाँ भी पूरब और पश्चिम में १०-१० स्वर्णमय पर्वत हैं। उत्तर कुरु हृद से दक्षिण की ओर ५०० योजन चलकर चन्द्र नाम का सरोवर है, जहाँ पर चन्द्र नामक नागेन्द्र कुमार का आवास है और पूर्ववत् १० स्वर्णमय पर्वत भी हैं। इस चन्द्र हृद से पूर्व की ओर ५०० योजन आगे बढ़कर ऐरावत नाम का तालाब है जिसमें बने प्रासाद पर ऐरावत नाम का नागेन्द्र कुमार रहता है, ऐसा उसका आवास स्थान है। यहाँ पर भी स्वर्णमय १० पर्वत पूर्व की तरह समझना चाहिये। इस ऐरावत सरोवर से दक्षिण की ओर ५०० योजन चलकर माल्यवान नाम का तालाब है, जिसमें माल्यवान नामक नागेन्द्रकुमार का आवास स्थान है। यहाँ पर भी पहले की तरह स्वर्णमय पर्वत है, ऐसे यहाँ इन १०० पर्वतों पर १०० जिनालय हैं, जिनका मुख्य द्वार पूर्व दिशा की ओर है।

देव कुरु की सीमा स्वरूप सोमनस व विद्युत्प्रभ वक्षार गिरि का कथन—अब मेरु से दक्षिण दिशा में पूर्ब की ओर मगलावती देश से पश्चिम में और निषध पर्वत से उत्तर में एक सोमनस नाम का वक्षार पर्वत है जो स्फटिक की तरह स्वच्छ है और गंध मादन पर्वत की तरह लम्बाई, चौड़ाई ऊँचाई वाला है, उसके ऊपर मेरु के निकट सिद्धायतन नाम का कूट है, जिस पर अकृत्रिम एक भव्य जिनमन्दिर है, उसके दक्षिण में क्रम से ये ८ कूट हैं, जिनके नाम सोमनस देव कुरु, मगलावत, पर्व विदेह, कनक, काचन, विशिष्ट और उज्ज्वल हैं, इन सबकी रचना गंध मादन कूट की तरह है, इनमें से कनककूट और काचन कूट इनके ऊपर सुवत्सावत्समित्रा नाम की दिक्कुमारी के प्रासाद हैं, बाकी ६ कूटों पर उस-उस कूटों के नाम वाले देवों के आवास स्थान हैं। अब मेरु से दक्षिण की ओर पश्चिम दिशा में निषध पर्वत से उत्तर में और पद्मवान देश से पूरव में विद्युत् प्रभ नाम का वक्षार पर्वत है, जिसका वर्ण तपे हुये स्वर्ण के समान लाल है और जिसकी ऊँचाई आदिक गंध मादन पर्वत की तरह है। उसके ऊपर मेरु के निकट एक सिद्धायतन कूट है जहाँ पर जिन मन्दिर है, उसके दक्षिण की ओर विद्युत्प्रभ, देव कुरु, पद्मद्विपय, अपर विदेह, स्वस्तिक, क्षतजाल, सीतीरा, वहिरि नाम के ८ कूट हैं, जिनमें से दो कूटों पद्म व द्विषय कूट पर वारिषेणा दिक् कुमारी के प्रासाद हैं, स्वस्तिक कूट

पर वला दिक्कुमारी के प्रासाद हैं यो दो कूट पर दिक्कुमारी के प्रासाद हैं, शेष कूटो पर उस-उस कूट के नाम वाले देवावत प्रासाद हैं।

जम्बूद्वीपस्थ देव कुरु नामक स्थायी उत्कृष्ट भोग भूमि की रचना का वर्णन—मेरु से दक्षिण की ओर और सीमन्त पर्वत से पश्चिम की ओर, निषध पर्वत से उत्तर की ओर और विद्युत्प्रभ पर्वत से पूर्व की ओर देव कुरु है। यह देव कुरु उत्कृष्ट भोग भूमि है। मेरु पर्वत से भरत क्षेत्र की ओर है और उनमें दो गजदत्त पर्वत की वजह से इनका आकार भरत क्षेत्र की तरह घनुषाकार बन गया है। तो इनमें उसकी डोरी याने ज्या का प्रमाण कितना है ? और घनुष पृष्ठ का याने उस गोलाई का प्रमाण कितना है और सीधा सूची याने वाण की लम्बाई कितनी है ? यह सब जैसा उत्तर कुरु क्षेत्र में कहा गया है उसके समान है। मेरु से दक्षिण, पश्चिम दिशा में और निषध पर्वत से उत्तर में सीतोदा नदी से पश्चिम में और विद्युत्प्रभ पर्वत के पूर्व में ठीक बीच में सुप्रभा नाम का शाल्मलि (सेमर) वृक्ष है। यह शाल्मलि वृक्ष पृथ्वी कायिक है। बहुत विशाल परिमाण को लिए हुए है। जैसे कि उत्तर कुरु में सुदर्शन नामक जम्बू वृक्ष का वर्णन था उसकी तरह सब परिमाण आदिक इनके भी हैं। तो उस शाल्मलि नामक पृथ्वीकाय, विशालकाय वृक्षाकार के उत्तर शाखा पर अरहत देव का मन्दिर है, अर्थात् जिनायतन है और उसके पूर्व, दक्षिण, पश्चिम शाखाओं में जो बड़े-बड़े प्रासाद बने हैं उन पर वेणु देवों का आवास है और वही उसका परिवार है। यह सब वर्णन उत्तर कुरु में अनावृत देवों के परिवार की तरह जानना चाहिए। अब निषध पर्वत से उत्तर की ओर १००० योजन चलकर सीतोदा महानदी के दोनों किनारे पर चित्रकूट और विचित्र कूट नाम के दो पर्वत हैं। जैसे कि उत्तर कुरु में यमक पर्वत हैं। इस चित्रकूट, विचित्र कूट पर्वत का वर्णन यमक पर्वत की तरह है। यहा भी निषध, देव कुरु, सूर्य, मूलस व विद्युत्प्रभ नाम के ५ हव हैं और जैसे उत्तर कुरु क्षेत्र में ५ हवों का वर्णन था उसी प्रकार इनका भी वर्णन समझना और यहा स्वर्णमय १०० पर्वत जैसे उत्तर कुरु क्षेत्र में बताए गए थे वैसे ही यहाँ भी समझना और वहाँ कुछ कूट पर जिनायतन और कुछ कूटो पर दिक्कुमारियों के आवास स्थान तथा शेष पर कुछ विशिष्ट देवों के आवास हैं।

जम्बूद्वीपस्थ पूर्व विदेह के उत्तरभाग का वर्णन—मेरु पर्वत की मध्य सीमा लेकर विदेह का एक भाग जो पूर्व विदेह नाम का बना था सो अब सीता महानदी के बीच में होने के कारण दो भाग और हो गए याने पूर्व विदेह में ही उत्तर भाग वाला विदेह और दक्षिण भाग वाला विदेह। अब यहा कर्मभूमियों का वर्णन चल रहा है। अब तक देव कुरु और उत्तर कुरु नाम की उत्कृष्ट भोगभूमि का वर्णन था। अब विदेह के उन भागों का वर्णन किया जा रहा है जिस महाभाग से मुनिजन सतत मुक्ति को प्राप्त होते रहते हैं। तो सीता महानदी पूर्व विदेह में है और उसके होने से दो भाग बन गये—उत्तर भाग, दक्षिण भाग। तो किसी एक भाग का वर्णन लीजिये। वैसे ही वर्णन दूसरे भाग का है। यहाँ उत्तर भाग का वर्णन लीजिए तो यह पूर्व विदेह का उत्तर भाग ४ वक्षार पर्वतो से और ३ विभग नदियों से न हिस्सो में विभक्त हो गया है और वे ८ देश, महादेश ८ चक्रवर्तियों के द्वारा एक साथ उपभोग के योग्य है। जैसे भरत क्षेत्र में ६ खण्ड है। बीच में विजयाद्वं पर्वत है, वहाँ चक्रवर्ती हुआ करते हैं। ऐसी ही बात वहाँ है, पर क्षेत्रके आकार का अन्तर है। भरत क्षेत्र का आकार तो घनुषाकार है और विदेह क्षेत्र के इन देशों का आकार एक चतुष्कोण है। तो पूर्व विदेह का उत्तर भाग जिसमें कि ८ देश बने और वे ८ देश कैसे

बने ? चार वक्षार पर्वतो के बीच में है—३ विभग नदियाँ हैं सो इन सातों के कारण ८ भाग हो गये । तो जो वक्षार पर्वत हैं ४ उनके नाम हैं—चित्रकूट, पद्मकूट, नलिनकूट और एकशिल और इन ४ वक्षार पर्वतो के बीचों-बीच याने दो के बीच एक इस तरह से वहाँ ३ नदियाँ हैं, जिनके नाम हैं—ग्राहावती, हृदावती और पकावती । तो ये चारों ही वक्षार पर्वत दक्षिण तरफ तो सीता नदी को छुए हुए हैं और उत्तर की ओर नील पर्वत को छुए हुए हैं ये नील पर्वत के पास ४०० योजन ऊँचे, १०० योजन गहरे हैं, फिर क्रमसे बढ-बढ कर सीता नदी के पास ५०० योजन ऊँचे हो जाते हैं, इनका विस्तार सर्वत्र ५०० योजन है । इन वक्षार पर्वतो की लम्बाई सीतानदी से लेकर नील पर्वत पर्यन्त जितना विस्तार है उतना है । इन वक्षार पर्वतो में से प्रथम चित्रकूट नामक पर्वत के ऊपर ४ कूट हैं, जिनके नाम हैं—सिद्धायतन, चित्र, कच्छ-विजय, सुकच्छ विजय । दूसरा वक्षार पद्मकूट नाम का है, उसके ऊपर ४ कूट हैं, जिसके नाम हैं सिद्धायतन, पद्म, महाकच्छ, कच्छवद-विजय । तीसरा जो वक्षार गिरि है नलिन कूट, उसके ऊपर ४ कूट हैं—सिद्धायतन, नलिन, नलिनानवत और लागलावत । चौथा जो एक शिलनाम का वक्षार पर्वत है उसके ऊपर ४ कूट हैं—सिद्धायतन, एकशिल, पुष्कल और पुष्कलानवत । ये सभी कूट उन कूटों के समान परिमाण वाले हैं जो हिमवान पर्वत पर कूट हैं और वहाँ सिद्धायतनो में जैसी रचना है, जिन मन्दिर हैं उस प्रकार इन सिद्धायतनो में भी है । शेष सब कूटों में उन कूटों के नाम वाले देव रहते हैं ।

तीनों ही विभग नदियाँ अपने नाम के तुल्य नाम वाले कुण्डों से निकली हैं और ये कुण्ड नील पर्वत के निकट हैं जिनका बहुत उत्कृष्ट वज्रमय तल है जिनकी लम्बाई १२० योजन गोल है, उन कुण्डों में द्वीप हैं जिन पर बने प्रासाद पर उस ही नाम की देवी का निवास है । वहाँ से ये विभग नदियाँ निकली हैं जो प्रारम्भ में तो १२ योजन और दो कोश के विस्तार वाली हैं । दो कोश की वे गहरी हैं और जहाँ वे मिली हैं नदी में वहाँ १२५ योजन विस्तार वाली हैं । वे गन्धूत प्रमाण गहरी हैं और उन प्रत्येक विभग नदियों में २६००० नदियाँ बीच-बीच में आकर मिलती हैं; सो ये सब विभग नदियाँ सीता महानदी में प्रवेश करती हैं । इन विभग नदियों और वक्षार पर्वत के कारण कच्छ, सुकच्छ, महाकच्छ, कच्छक, कच्छकावत, लागलावत, पुष्कल, पुष्कलानवत ये ८ प्रकार के देश विभक्त हो गये । उन देशों में राजधानियाँ हैं ८ । जिनकी नगरियों के नाम हैं—क्षेमा, क्षेमपुरी, अरिष्टा, अरिष्ट पुरी, खड्गा, मज्जूषा, औषधि और पौण्डरीकिणी । ये ८ नगरियाँ हैं जिनमें ८ तीर्थकर एक साथ उत्पन्न हो सकते हैं, और जब कभी यह ८ चक्रवर्ती हो सकते हैं । यह हुआ पूर्व विदेह के उत्तर तरफ के भाग का वर्णन ।

जम्बूद्वीपस्थ पूर्व विदेह के उत्तर भाग में विजयाद्वं गिरि व अन्तर्गत गंगा सिंधु नदी आदिका वर्णन—अब इस ही पूर्व विदेह के उत्तर भाग में और भी देखिये वर्णन कि इन प्रत्येक देशों में ६-६ खण्ड कैसे होते हैं ? पहले कच्छ देश का दिग्दर्शन करें—जो सीता-नदी से तो उत्तर दिशा में है । नील पर्वत से दक्षिण दिशा में है । यह पहला देश जो कि भोगभूमि की ओर है वह चित्रकूट पर्वत से तो पश्चिम में है और माल्यवान के समीप जो देवारण्य वन है उससे पूर्व में है । चित्रकूट वक्षार गिरि के समान कच्छ देश का आयाम है और पूर्व से पश्चिम में उसकी चौड़ाई है जो २२१३ योजन प्रमाण है उसमें थोड़ा ही कम है । उसके ठीक मध्य भाग में विजयाद्वं गिरि है जिसकी ऊँचाई और अवगाह और विषकम्भ अन्य विजयार्धन पर्वत की तरह है तथा लम्बाई कच्छ देश के विस्तार के समान है । उस

विजयाद्वं पर्वत पर ऊँचे चढ़ कर दो विद्याधरो की श्रेणियाँ हैं, जिनमें ५५-५५ नगर हैं। उससे और ऊँचे चढ़कर व्यन्तर देवों के निवास की श्रेणियाँ हैं। वहाँ ऐसान इन्द्र के लोकपालों का निवास स्थान है। सोम, यम, वरुण, वंश्रवण के नगर हैं। उनके आभियोग्य देवों के नगर हैं। उस विजयाद्वं पर्वत के अन्तिम शिखर पर ६ कूट हैं, जिनमें पहला है—जो पूर्व दिशा में है उसका नाम है सिद्धावतन कूट। विजयाद्वं से उत्तर दिशा में और नील पर्वत से दक्षिण दिशा में और सिद्धकूट एवं वृषभ पर्वत से पूर्व दिशा में चित्रकूट से पश्चिम दिशा में एक गंगा कुण्ड है जहाँ गंगादेवी का निवास है। उस गंगा कुण्ड का तल उत्कृष्ट बज्र की तरह दृढ़ है। ६३ योजन का लम्बा चौड़ा है। १० योजन का गहरा है। उसके ठीक बीच में एक छोटा द्वीप है जो ८ योजन का लम्बा चौड़ा है और १० योजन एवं ४ कोश की (दो गव्यूत की) ऊँचाई है। वेदिकाओं से मंडित है। चारों तरफ तोरण लगे हुए हैं ऐसी वहाँ गंगा देवी का निवास है। वहाँ से दक्षिण दरवाजे से निकली हुई गंगा महानदी जो दक्षिण की ओर बह रही भारत क्षेत्र की गंगा की तरह जिसका अवगाह और विष्कम्भ है। क्षेत्र के समान लम्बाई है। वह गंगा नदी विजयाद्वं पर्वत के खण्ड प्रपात नाम की गुफा से निकली है। जिसमें १४००० नदियों का पर्वत मिल गया है ऐसी गंगा महानदी सीता नदी में प्रवेश करती है, जैसे कच्छदेश में गंगा कुण्ड का वर्णन किया था वैसे ही विजयाद्वं से उत्तर की ओर और नील से दक्षिण की ओर, वृषभाचल से पश्चिम की ओर तथा माल्यवान पर्वत के पास रहने वाले देवारण्य से पूर्व की ओर सिंधु कुण्ड है। यह सिंधु कुण्ड ठीक उतने ही विस्तार वाला है जितना कि यह गंगा नदी का विस्तार है। इस सिंधु कुण्ड से सिंधु नाम की महानदी निकली है और विजयाद्वं पर्वत के तमिश्रगुहा नाम की गुफा से निकल कर सीता महानदी में प्रवेश करती है। इस सिंधु नदी में भी १४००० नदियाँ और मिल जाती हैं। इस ही देश में सीता नदी से उत्तर की ओर, विजयाद्वं से दक्षिण की ओर और गंगा, सिंधु नदियों के ठीक मध्य देश में क्षेमा नाम की राजधानी है। इसी प्रकार ७ देशों में भी वर्णन समझना चाहिए : इस क्षेमा नामक राजधानी वाले देश में तीर्थंकर चक्रवर्ती आदिक उत्पन्न होते हैं। यहाँ लवण समुद्र की वेदिका से पश्चिम की ओर और पुष्कलावती से पूर्व की ओर सीता नदी से उत्तर की ओर और नील पर्वत से दक्षिण की ओर देवारण्य नाम का वन है। देवारण्य वन का सीता नदी के पास विस्तार है २६२२ योजन का और लम्बाई है १६५६२ योजन तथा एक योजन के १६ भागों में दो भाग प्रमाण है।

जम्बूद्वीपस्थ पूर्व विदेह के दक्षिण भाग की रचना का कथन—इस सीता नदी से दक्षिण की ओर और निपथ पर्वत से उत्तर की ओर वत्स देश से पूर्व की ओर और लवण समुद्र की वेदिका से पश्चिम की ओर पहले के तरह देवारण्य नाम का वन है। सीता नदी के दक्षिण की ओर जो पूर्व विदेह है वह चार वक्षार पर्वतों से और तीन विभंग नदियों से विभक्त होने के कारण यह भी आठ भागों में बंट गया है। जहाँ ८ तीर्थंकर हो सकते हैं। जहाँ ८ चक्रवर्तियों का राज्य होता है यह वर्णन अब चल रहा है पूर्व विदेह के दक्षिण भाग का। वहाँ जो ४ वक्षार पर्वत हैं उनका नाम है त्रिकूट, वीश्रवणकूट, अजन्तकूट, आत्माज्जन। इन ४ वक्षार पर्वतों के मध्य में तीन विभंग नदियाँ हैं, जिनका नाम है तप्तजला, मत्तजला, उन्मत्तजला। इन वक्षार पर्वत और विभंग नदियों के कारण इस दक्षिण भाग के ८ भाग हो जाते हैं, जिनमें ये देश हैं—वत्सा, मुवत्सा, महावत्सा, वत्सवती, रम्य, रम्यक, रमणीय और मगलावती। इन देशों के मध्य में ८ राजधानियाँ हैं जिन नगरियों के नाम हैं—सुसीमा,

कुण्डला, अपराजिता, प्रभाकरी, अकावती, पद्मावती, शुभा, रत्नसचयावती । उन आठों देशों में २-२ नदियाँ और बहती हैं जिनका नाम है रक्ता, रक्तोदा । इन प्रत्येक देशों में १-१ विजयार्ध पर्वत है इन सबका वर्णन उत्तर भाग के इन्हीं के समान जानना । वक्षार पर्वत पर ४-४ कूट हैं, जिनमें एक सिद्धायतन कूट है, जहाँ अकृत्रिम जिन मन्दिर है । शेष ३ कूटों पर देवों के निवास स्थान हैं । सीता नदी से उत्तर तट पर और दक्षिण तट पर प्रत्येक देश में ३-३ तीर्थ हैं जिनका नाम है मागध, वरदा, प्रभास । ऐसे ये सब मिलकर ४८ क्षेत्र होते हैं याने दक्षिण भाग में २४ और ८ देशों में प्रत्येक में तीन और उत्तर भाग में भी इसी प्रकार ८ में ३-३ होने से २४ हैं । इस तरह पूर्ण विदेह वर्णन हुआ ।

जम्बूद्वीपस्थ पश्चिम विदेह के दक्षिण भाग का वर्णन—अब पश्चिम विदेह की बात सुनो । पश्चिम विदेह में सीतोदा महानदी निकली है, उसके कारण पश्चिम विदेह के दो भाग हुए हैं—दक्षिण भाग और उत्तर भाग । उनमें से दक्षिण भाग ४ वक्षार पर्वत और ३ विभग नदियाँ, इनके कारण आठ देशों में विभक्त हो गये हैं । जहाँ आठ तीर्थकर हो सकते हैं और आठ चक्रवर्तियों के द्वारा वहाँ साम्राज्य चलता है । जो सीतोदा महानदी के दक्षिण भाग में वक्षार पर्वत हैं उनके नाम हैं—शब्दवान, विकृतवान, आशाविष और सुखावह । उन ४ वक्षार पर्वतों के अन्तर में ३ विभग नदियाँ हैं जिनके नाम हैं—ओरोदा, शीतोदा, स्रोतोन्तर्वाहिनी । इन ४ वक्षार पर्वत व आठ विभग नदियों के कारण ८ देश बने हैं, जिनके नाम हैं—पद्म, सुपद्म, महापद्म, पद्मावर्त, शख, नलिन कुमुद और सरित । इन देशों के बीच में एक-एक राजधानी है, जिसकी नगरियों के नाम हैं—अश्वपुरी, सिंहपुरी, महापुरी, अरजा, विरजा, अशोका व वीतशोका । उन देशों में दो नदियाँ हैं, जिनका नाम है—रक्ता, रक्तोदा । इन देशों के बीच में एक-एक विजयार्ध पर्वत है । तो विजयार्ध पर्वत और रक्ता, रक्तोदा नदी, इसके कारण प्रत्येक देश के ६ भाग हो जाते हैं । इन सबका विस्तार लम्बाई आदिक का वर्णन जैसे अन्य देश का है उस तरह का जानना चाहिये । प्रत्येक वक्षार पर्वत के ऊपर ४-४ कूट हैं जिनमें एक सिद्धायतन है, जहाँ कि अकृत्रिम जिन मन्दिर है । शेष ३ कूट देवों के निवासरूप हैं । देवारण्य वन में भी दो दो कूट पहले की तरह जानना । इस प्रकार यह पश्चिम विदेह के दक्षिण विभाग का वर्णन किया ।

जम्बूद्वीप एक पश्चिम विदेह के उत्तर भाग की रचना का कथन—इसी प्रकार पश्चिम विदेह के उत्तर विभाग का विदेह भी चार वक्षार पर्वत और तीन विभग नदियों के कारण ८ देशों में विभक्त हो गया है, जहाँ ८ तीर्थकर एक साथ हो सकते हैं और कभी-कभी ८ चक्रवर्तियों का वहाँ साम्राज्य होता है । वहाँ जो वक्षार पर्वत हैं उनका नाम चन्द्र, सूर्य, नाग और देव । उन वक्षार पर्वतों के मध्य में जो एक-एक विभग नदी हैं उनका नाम है—गम्भीरमालिनी, फेर मालिनी और धर्ममालिनी, इन वक्षार पर्वत और विभग नदियों के कारण जो ८ देश बने हैं उनका नाम है वंश, सुवंश, महावंश, वंशवान, वल्गु, सुवल्गु, गधिल, गधि-माली । उन देशों के मध्य में एक-एक राजधानी है जो समस्त ८ राजधानियाँ हैं । इनकी नगरियाँ विजया, वैजयन्ती, जयन्ती, अपराजिता, चक्रपुरी, खड्गपुरी, अयोध्या और अवध्या नाम की हैं । उन प्रत्येक देशों में गंगा, सिंधु नाम की दो नदियाँ हैं और एक-एक विजयार्ध पर्वत है । इन सब नदियों का विजयार्ध पर्वत का, गंगा, सिंधु कुण्ड का सबका वर्णन जैसे विदेह के और-और इनके वर्णन हैं वैसे ही इनका वर्णन है । वक्षार पर्वत पर प्रत्येक पर्वत पर ४-४ कूट हैं, जिनमें एक सिद्धायतन कूट है जहाँ अकृत्रिम जिनमन्दिर है, शेष

देवों के निवास के कूट हैं—सीतोदा नदी में भी सीता नदी की तरह ४८ तीर्थ हैं ।

जम्बूद्वीपस्थ विदेह के बत्तीस भागों में शास्त्रों के मोक्षमार्गों की धारा उन्नत प्रकार से विदेह क्षेत्र के दो भाग बंटाये गये, उनमें भी प्रत्येक में दो भाग और उनमें भी प्रत्येक के ८-८ भाग कहे गए हैं । इस विदेह क्षेत्र में सतत मुनि, आर्यिका, श्रावक आदि का संग विद्यमान रहता है । धर्म की प्रवृत्ति, उपदेश की परम्परा तीर्थंकरों के सर्वांग से दिव्य ध्वनि सुनने का अवसर सदा बना रहता है और यहाँ से तीर्थंकर व अन्य मुनिजन मोक्ष पाते रहते हैं, इस कारण से इन सबका नाम विदेह है । इस जम्बूद्वीप के विदेह में एक साथ तीर्थंकर अधिक से अधिक हों तो ३२ हो सकते हैं, क्योंकि देश भी सब ३२ हैं । इन सब देशों में सदा तीर्थंकर हो सकते हैं तथा यथा समय सदा सभी देशों में चन्द्रवर्ती हो सकते हैं ।

जम्बूद्वीपस्थ विदेह क्षेत्र मध्यवर्ती मेरु पर्वत की रचना का कथन—अब इस विदेह क्षेत्र के मध्य में जो मेरु पर्वत है, जिसका नाम है सुदर्शन मेरु उसमें क्या-क्या रचनाएँ हैं, भूतल पर कौसी रचना है, ऊपरी भाग तक कौसी रचना चली गई है ? इनका भी वर्णन ज्ञातव्य है, क्योंकि इस मेरु पर्वत की अनेक कारणों से बड़ी महिमा है । इसी मेरु पर्वत के ऊपर चार दिशाओं में चार शिखर हैं, जिन पर भरत, ऐरावत पूर्व विदेह, पश्चिम विदेह में उत्पन्न हुए तीर्थंकरों का अभिषेक होता है । इस मेरु पर्वत पर चार भागों में अकृत्रिम जिनमन्दिर हैं, ऐसा यह मेरु पर्वत पूज्य है, साथ ही एक महिमा की बात यह है कि ढाई द्वीप के अन्दर जितने भी सूर्य, चन्द्र हैं वे सब सूर्य, चन्द्र इस सुदर्शन मेरु की प्रदक्षिणा दिया करते हैं । मेरु पर्वत अन्य द्वीपों में भी है, मगर जिन द्वीपों में मेरु है उन द्वीपों के सूर्य, चन्द्र अपने द्वीपों के मेरु की प्रदक्षिणा नहीं करते, किन्तु सभी सूर्य, चन्द्र जो प्रदक्षिणा देने वाले हैं याने ढाई द्वीप के अन्दर हैं वे सब इस सुदर्शन मेरु की परिक्रमा दिया करते हैं यह मेरु पर्वत ६६००० योजन ऊँचा है । पृथ्वी में १००० योजन गहरा है और १००८० १०/११ योजन इसकी चूल्कादि है । इस मेरु पर्वत के भूतल पर विस्तार ३११६० तथा ११ योजन और उसमें में थोड़ा सा कम । भूतल पर उसकी परिधि है १०,००० योजन, भूतल पर उसका विस्तार ३१६३२ योजन है, जिनमें जरा थोड़ा ही कम है । और उसकी परिधि चारों वन सहित तीन गण्ट में है, जिनकी तीन श्रेणियाँ हैं ।

भद्रपाल वन की रचना का वर्णन—मेरु में लिये हुए ४ वन हैं, भद्रपाल वन, नन्दन वन, सीमन्त और पट्टक, इनमें से भूमि तल पर तो भद्रपाल वन है, जो पूर्वी, पश्चिम दिशा में २५,००० योजन लम्बा है और दक्षिण, उत्तर दिशा में २५०० योजन लम्बा है । ये वन बहुत मीनस धाने, दलियाँ धाने एक तोड़िका के द्वारा बिछे हुए हैं । उस भद्रपाल वन में मेरु की चारों दिशाओं के ऋतु हैं, जिनका नाम है पद्मोन्न, नील, स्वस्तिक, अजम, कुमुद, वनाम, अथन और रोचः, एक-एक दिशा में दो-दो ऋतु होने से ये ८ ऋतु वन गये हैं । मेरु पर्वत के भद्रपाल वन में चारों दिशाओं में जो ८ ऋतु बताये गए हैं वे ऋतु किस किस स्थान पर हैं, अब यह बात बता रहे हैं । मेरु के पूर्वी में और सीता नदी के उत्तर के तट पर पद्मोन्न नाम का ऋतु है । मेरु के पूर्वी में और सीता नदी के दक्षिण तट पर नील ऋतु है । मेरु के दक्षिण में और सीता नदी के पूर्वी तट पर स्वस्तिक ऋतु है । मेरु के दक्षिण में और सीता नदी के पश्चिम तट पर अजम ऋतु है । मेरु के पश्चिम में और सीता नदी के दक्षिण तट पर कुमुद ऋतु है । मेरु के पश्चिम में और सीता नदी के उत्तर तट पर वनाम ऋतु है ।

मेरु के उत्तर में और सीता नदी के पश्चिम तट पर अवतल कूट है। मेरु के उत्तर में और सीता नदी के पूर्व तट पर रोचन कूट है। ये सभी कूट २५ योजन गहरे हैं अर्थात् पृथ्वी के नीचे हैं और इनका नीचे मूल में विस्तार १०० योजन है। ऊपर चलकर मध्य में विस्तार ७५ योजन है और ऊपर चलकर अन्त में विस्तार ५० योजन है। ठीक मध्य देश में ८ प्रासाद हैं जो ३१ योजन है एक कोश ऊँचे हैं, १५ योजन और दो गव्यूत प्रमाण लम्बे और चौड़े हैं। उन प्रासादों पर जैसे-जैसे कूट के नाम हैं इसी प्रकार के नाम वाले दिग्गजेन्द्र देव बसते हैं। ये दिग्गजेन्द्र चार लोकपालों के हैं और अनेक प्रकार के ऐरावत आदिक रूपों को बनाने में समर्थ हैं। वहाँ पद्मोत्तर, नील, स्वस्तिक और अजन्त कूट इन चार कूटों पर इन्द्र एवं लोकपालों के सुन्दर विहार करने के स्थान हैं। शेष बचे हुए कुमुद पलास अवतंस और रोचन कूटों पर ऐशान इन्द्र के लोकपालों के विहार स्थान हैं। इन कूटों पर ऐसे प्रवेश के तीन द्वार हैं—पूरुब, उत्तर और दक्षिण में जो नाना मणि काचन चादी आदिक घातुमय हैं, जिनका हजार जिह्वा रखने वालों के द्वारा भी वर्णन नहीं हो सकता। सहस्र आँख वाला सहस्र आँखों को फैलाकर भी देखें तो भी तृप्त नहीं हो सकता। ऐसा यह सुन्दर द्वार है, जो ५० योजन चौड़े, १६ योजन ऊँचे और ८ योजन चौड़े हैं।

भद्रशाल वन में स्थित मुखमण्डप, प्रेक्षागृह स्तूप व चैत्यवृक्ष पीठों का कथन—भद्रशाल वन में मुख्य द्वारों के आगे १०० योजन लम्बे, ५० योजन चौड़े और कुछ अधिक १६ योजन ऊँचे मुखमण्डप हैं। चूँकि यहाँ निरन्तर विहार स्थान है तो मण्डप प्रेक्षागृह और स्तूप इनकी सुन्दर रचना है। इन मुखमण्डपों के आगे सौ योजन लम्बे, ५० योजन चौड़े और कुछ अधिक १६ योजन ऊँचे प्रेक्षागृह हैं, याने एकसुरम्य स्थान है। उनके आगे ६४ योजन लम्बे और उतने ही चौड़े, इससे कुछ अधिक तीन गुना परिधि वाले स्तूप हैं। इन स्तूपों के आगे चैत्यवृक्ष पीठ हैं जो १६ योजन लम्बे, ८ योजन चौड़े और ८ योजन ऊँचे हैं, जिनके प्रत्येक के ४-४ तोरण में विभक्त वेदिकायें हैं, जो २४ वेदिकायें हैं उनसे ये चैत्यवृक्ष पीठ घिरे हुए हैं। इन पीठों के मध्य में सिद्धार्थ नाम का चैत्यवृक्ष है जहाँ अकृत्रिम जिन मन्दिर है और बहुत उत्तम जिसकी शोभा है, उन चैत्यवृक्षों से पूर्व में नाना मणि रत्नों से रचित पीठें और उसमें १६ योजन ऊँचे और एक गव्यूत प्रमाण चौड़े लम्बे महेन्द्र की ध्वजायें हैं। उससे पूर्व में गंगा नाम की पुष्करिणी है, जो १०० योजन लम्बी, ५० योजन चौड़ी और दस योजन गहरी है। जिसके मध्य में अकृत्रिम अरहत मन्दिर है, जिन मन्दिर है। जहाँ रत्नमय देवछन्द बने हुए हैं, जो कि सोलह योजन लम्बे, ८ योजन चौड़े व उतने ही ऊँचे हैं। वहाँ पर बहुत शोभायमान यक्ष नाग के जोड़े बने हुए हैं। ये सब अकृत्रिम रचनायें हैं। यक्ष, नाग, युगल ५०० धनुष ऊँचे स्वर्णमय जिन की देह है और तपे हुए स्वर्ण की भाँति अत्यन्त लाल जिनके हाथ, पैर, तला तालू और जिह्वा है। जिसके नयन ऐसा शोभित होते हैं जैसे लोहताक्षमणि से घिरे हुए और स्फटिकमणि की तरह जिसके नेत्र की तारायें अरिष्टमणि से रची हुई हैं। चाँदी रूप दन्त पत्तियाँ हैं। मूँगों के वर्ण की तरह अघर और पुट हैं। अज मूल रचित जिनके पलक हैं, नीलमणि से रचित काले केश हैं। ऐसे अनेक आवरणों में से अलंकृत वहाँ यक्ष नाग युगल है। इन्हीं कूटों पर अरहत प्रतिमायें हैं जो अनार्द्र निघन हैं। १०८ सख्या में हैं, सुन्दर १०००८ लक्षणों से चिह्नित हैं। भव्य जन जहाँ स्तवन वदन पूजन किया करते हैं। जहाँ १०८ कलश मृगार आदिक उपकरणों से शोभित है, जिसका वैभव वर्णन से परे है। मानों मूर्त रूप रखकर ही मानों जिन धर्म शोभित हो रहा है। तरह भद्रशाल वन में बहुत अपूर्व शोभा बनी

हुई है। जिस भद्रशाल वन में देवताओं के बहुत विहार हैं, अपूर्व शोभा वाले जिन मन्दिर हैं। ये मेरु पर्वत के नीचे भाग पर, भूतल पर यह एक विचित्र शोभा है, जिसका मेरु पूजावों में विशेष कर वर्णन आता है। अब इस बाद नन्दन वन का वर्णन चलेगा।

जम्बूद्वीपस्थ मेरु की कटिपर अवस्थित नन्दन वन की रचना का कथन—भद्रशाल के वर्णन के पश्चात् अब नन्दन वन का परिचय कराया जा रहा है। जहाँ भद्रशाल वन है याने भूमि पर भद्रशाल वन है वहाँ से ५०० योजन ऊपर चलकर नन्दन वन है, जिसका विस्तार ५०० योजन और आयाम मायने लम्बाई उतनी है जितनी कि वहाँ मेरु का आयाम मण्डल है। नन्दन वन वेदिका से घिरा हुआ है। गोल-गोल बह-वन है। उसकी परिधि भी गोल है। उस नन्दन वन के स्थान पर मेरु पर्वत का बाह्य विष्कम्भ ६६५४ सही ६/११ योजन है और उसकी परिधि याने जहाँ नन्दन वन है वहाँ के मेरु की परिधि ३१४७६ योजन तथा कुछ अधिक है। भीतरी पर्वत का विष्कम्भ ८६५४ योजन तथा ६/११ योजन भाग प्रमाण है। उसकी परिधि २८३१६ योजन तथा एक योजन का ८/११ भाग प्रमाण है। चारों दिशाओं में ४ गुफायें हैं। पूर्व दिशा में मणि गुहा, दक्षिण दिशा में गंधर्व गुहा, पश्चिम दिशा में चारण गुहा और उत्तर दिशा में चन्द्र गुहा। ये सब गुफायें ३० योजन लम्बी चौड़ी है। कुछ अधिक ६० योजन इनकी परिधि है और ६० योजन गहरी हैं, उन गुफाओं में क्रम से सोम, यम, वरुण और खचर, इनका विहार स्थान है। मेरु पर्वत से पूर्वोत्तर दिशा में नन्दन वन में बलभद्र कूट है, जिस कूट की ऊँचाई १००० योजन है। मूल में तो १००० योजन का विस्तार है। मध्य में ८०० योजन का विस्तार है और अन्त में ऊपर ५०० योजन का विस्तार है। इससे तिगुनी तथा कुछ अधिक उस कूट की परिधि है, उसके ऊपर मन्दर याने मेरु पर्वत के अधिपति का आवास स्थान है। मेरु के चारों दिशाओं में दोनो कूट हैं पूर्व दिशा में तो नन्दन और मन्दिर नाम के कूट हैं। दक्षिण दिशा में निषध और हैमवत नाम के कूट हैं, पश्चिम दिशा में रजत और रुचक नाम के कूट हैं। उत्तर दिशा में सागर और चित्र वज्र नाम के कूट हैं। ये आठो ही कूट ५०० योजन ऊँचे हैं। मूल में ५०० योजन विस्तार वाले हैं। मध्य में ३७५ योजन विस्तार वाले हैं और अन्त में ऊपर २५० योजन विस्तार वाले हैं। उन कूटों के ऊपर ८ प्रासाद हैं। जिन पर ८ दिक्कुमारियाँ रहती हैं। पूर्व आदिक दिशा में क्रम से जो दिक्कुमारियाँ रहती हैं उनका नाम यह है—मेघकरी, मेघवती, सुमेध, मालिनी, तोयधरा, विचित्रा, पुष्कर-माला और अनिन्दिता, ये ८ दिक्कुमारियाँ उन कूटों पर रहती हैं। मेरु के दक्षिण पूर्व दिशा में ४ बावड़ी हैं जिनके नाम हैं—उत्पलगुल्मा, नलिन, उत्पल, और उत्पलोज्ज्वला। दक्षिण पश्चिम दिशा में ४ पुष्करिणी हैं जिसके नाम हैं—भृगा, भृगुनिमा, कज्जल व प्रभा। पश्चिमोत्तर दिशा में ४ बावड़ी हैं जिनका नाम है—श्रीकान्ता, श्रीचडा, श्री निलया, श्री महिता। उत्तर पूर्व दिशा में ४ बावड़ी हैं जिनके नाम हैं—पद्मा, पद्मगुल्मा, कुमुदा कुमुदप्रभा। ये सभी बावडियाँ ५० योजन लम्बी, २५ योजन चौड़ी और १० योजन की गहरी हैं। ये ४ कोने वाली हैं, जिससे ये लम्बी चौकोर हो जाती है। उन बावडियों के बीच में प्रत्येक में एक-एक प्रासाद है। जिन प्रासादों में दक्षिण दिशा में तथा उसकी विदिशा के दोनों भागों में सौधर्म इन्द्र के विहार करने के प्रासाद हैं। उत्तर दिशा में और वहाँ के पास की दोनों विदिशाओं में ऐशान इन्द्र के विहार स्थान है। मेरु के चारों दिशाओं में नन्दन वन में ४ जिनालय हैं। जिनकी ऊँचाई ३६ योजन है, लम्बाई ५० योजन है और चौड़ाई २५ योजन है।

जिनका द्वार पश्चिम की ओर है। ८ योजन ऊँचे और ४ योजन लम्बे हैं। यहाँ अकृत्रिम जिन मंदिर है। यहाँ तक, नन्दन वन का वर्णन हुआ।

जम्बूद्वीपस्थ मेरु के वक्षस्थल पर अवस्थित सोमनस वन की रचना का कथन—अब आगे सोमनस वन का वर्णन कर रहे हैं। नन्दन वन मेरु के जिस भाग में है उस भाग से ६२५०० योजन ऊपर चलकर सोमनस वन है, जो गोल बलयाकार है। पञ्चवर वेदिका से घिरा हुआ है। उस नदन वन के बाह्य गिरि का विष्कम्भ अर्थात् जम्बू-नन्दन वन उस पर्वत पर बहुत चौड़ाई में है तो उस नदन वन का जो आखिरी भाग है वह वहाँ के पर्वत का बाहरी भाग है। उसका विस्तार ४२७२ योजन तथा एक योजन के ११ भागों में ८ भाग प्रमाण है इस बाह्य गिरि की परिधि १३५११ योजन तथा ६/११ योजन मात्र प्रमाण है। इस नन्दन वन के आभ्यन्तर गिरि का विस्तार अर्थात् मेरु के भीतरी भाग से जहाँ से नन्दन वन प्रारम्भ होता है वहाँ के भीतरी गिरि का विष्कम्भ ३२७२ ८/११ योजन है, परिधि १०३४९ ३/११ योजन प्रमाण है, इससे थोड़ा सा कम है। इस नन्दन वन में १६ बावड़ी हैं याने प्रत्येक दिशा में ४-४ बावड़ी हैं, जिनकी लम्बाई चौड़ाई नन्दन बावड़ी की तरह है, और उनके मध्य में भवन बने हुये हैं जिनकी ऊँचाई ३६ योजन है, लम्बाई ५० योजन है और चौड़ाई २५ योजन है। चारों दिशाओं में ४ जिनालय हैं, जिनके द्वार पूरब, उत्तर और दक्षिण में हैं। जैसे कि मेरु की पूजा में या भक्ति में मेरु पर्वत के जिनालयों में से ये सब १६ जिनालय हैं। यहाँ तक सोमनस वन का वर्णन हुआ।

जम्बूद्वीपस्थ मेरु पर्वत के स्कंध पर अवस्थित पाण्डुक वन की रचना का कथन—अब पाण्डुक वन का वर्णन करते हैं। सोमनस वन जहाँ पर है उस भू भाग से और ऊपर ३६००० योजन चढ़कर पाण्डुक वन है जो गोल बलय में है, जिसकी परिधि गोल है। ४९४ योजन जिसका विस्तार है। वेदिका से घिरा हुआ है। इसके बाएँ आगे चूलिका प्रारम्भ होगी। मेरु का शिखर १००० योजन चौड़ा है, जिसकी परिधि ३१६० योजन तथा कुछ और है। पाण्डुक वन के बहुत मध्य भाग से एक चूलिका प्रारम्भ होती है, जो गोल है, ४० योजन ऊँची है। मूल में १२ योजन चौड़ी मध्य में ८ योजन चौड़ी और अन्त में ४ योजन चौड़ी है। पाण्डुक वन में पूर्व दिशा में पाण्डुक शिला है जो उत्तर और दक्षिण तरफ लम्बी है। पूर्व और पश्चिम तरफ चौड़ी है। दक्षिण दिशा पाण्डुकम्बल शिला है, जो पूर्व पश्चिम में लम्बी है, उत्तर दक्षिण में चौड़ी है। पश्चिम दिशा में रक्त-कम्बल शिला है जो पूर्व पश्चिम लम्बी है, उत्तर दक्षिण में विस्तार वाली है। उत्तर दिशा में अतिरिक्त कम्बल शिला है जो पूर्व पश्चिम लम्बी है और उत्तर दक्षिण चौड़ी है। ये चार वे शिलायें हैं जहाँ पर तीर्थंकर भगवान का जन्म होने पर अभिषेक के लिए इन्द्र ले जाता है। पाण्डुक शिला तो चाँदी और स्वर्णमयी है। पाण्डुकम्बल शिला चाँदीमय है, रक्त कम्बल शिला मृगे के वर्ण की तरह है। अतिरिक्त कम्बल शिला यह स्वर्णमयी है। ये चारों ही शिलायें एक समान विस्तार वाली हैं। इनकी लम्बाई ५०० योजन है, चौड़ाई २५० योजन है। मोटाई ४ योजन है। इनको अर्द्ध चन्द्र की तरह है। ये वेदिका से घिरी हैं। इनके चारों ओर तोरण द्वार हैं जो सफेद और स्वर्णमय स्तूपिका से अलंकृत हैं। इन शिलाओं के ऊपर बहुत ही अच्छा सिंहासन है, जिसका मुख पूर्व की ओर है, ऊँचाई ५०० धनुष है, लम्बाई २५० धनुष है और चौड़ाई १२५ धनुष है। जो शिला पूर्व विदेह की ओर है वहाँ उस सिंहासन पर पूर्व विदेह में उत्पन्न हुए तीर्थंकरों का अभिषेक होता है। दक्षिण तरफ वाले सिंहासन पर भरत क्षेत्र में उत्पन्न हुए तीर्थंकरों का अभिषेक होता है। पश्चिम दिशा के सिंहासन

पर पश्चिम विदेह मे उत्पन्न हुए तीर्थंकरों का अभिषेक होता है। उत्तर दिशा मे ऐरावत क्षेत्र मे उत्पन्न हुए तीर्थंकरों का अभिषेक होता है। इन्द्र सपरिवार बड़ी विभूति के साथ १०००८ स्वर्णमय कलशो से क्षीरोपधि समुद्र के जल से तीर्थंकरों का अभिषेक किया करता है।

जम्बूद्वीपस्थ सुदर्शन मेरु गिरि की कुछ अन्य विशेषतायें—अद्रशाल वन मे जो भूतल है, पृथ्वी है उसका वर्ण लोहिताक्ष की तरह लाल है, उसके ऊपर-ऊपर १६ १/२ हजार योजन चढ़-चढ़कर वर्ण बदलता रहता है, जैसे प्रथम १६ १/२ हजार योजन पर पद्म वर्ण है, उसके ऊपर १६ १/२ हजार योजन चढ़कर तपनीय स्वर्ण की तरह वर्ण है, उससे भी १६ १/२ हजार योजन चढ़कर वैडूर्य वर्ण है, उससे भी ऊपर १६ १/२ हजार योजन चढ़कर नील वर्ण मिलता है, उससे भी ऊपर १६ १/२ हजार योजन चढ़कर हरिताल वर्ण मिलता है, उससे भी १६ १/२ हजार योजन बाद स्वर्ण वर्ण मिलता है। नीचे भूमि मे जो मेरु पर्वत पड़ा हुआ है, एक हजार योजन गहरा है, उसका परिणाम पृथ्वी, पत्थर, बालू और छोटे ककड़ ऐसे चार प्रकार के परिणाम हैं, और कुछ पृथ्वी भाग के ऊपरी भाग मे तीन तरह की पृथ्वी है, जो प्रथम कांड तो वैडूर्यवत है, दूसरा काण्ड सर्व रत्नमय है, तीसरा कांड स्वर्णमय है। चूलिकायें वैडूर्यमणि की तरह वर्ण वाली है। यह मेरु पर्वत तीनों लोक का मानदण्ड है अर्थात् मेरु से ही तीन लोक का विभाग बनाया गया है। जैसे मेरु पर्वत जहाँ तक नीचे है याने इस भूमि से १००० योजन नीचे तक गहरा है, तो वहाँ से नीचे अधोलोक होता है और चूलिका के ऊपर से ऊर्ध्व लोक है और शेष मध्य मे तिर्यक लोक पड़ा हुआ है। तो मेरु शब्द का भी यह ही अर्थ है कि जो तीन लोक का प्रमाण करा दे उसे मेरु कहते हैं। सस्कृत मे इसकी निरुक्ति है—लोकत्रय मिना-तिइति मेरु। यह मेरु पर्वत भूमि तल पर जितने विस्तार वाला है उस विस्तार से ऊपर शिखर पर्यन्त ११ प्रदेशो मे हीन होता जाता है याने ११ कोश ऊपर एक कोश कम हो जाता है, ११ योजन ऊपर एक योजन कम हो जाता और शिखर से नीचे की ओर देखा जाए तो ११ प्रदेशो पर एक प्रदेश बढ़ता है याने ११ योजन नीचे जाने पर एक योजन बढ़ जाता है। इस तरह हर ११ वें योजन पर एक-एक योजन बढ़ता हुआ जाता है। इस तरह विदेह क्षेत्र का वर्णन समाप्त हुआ।

जम्बूद्वीपस्थ रम्यक क्षेत्र का परिचय—अब विदेह क्षेत्र के बाद रम्यक क्षेत्र है उसका वर्णन कर रहे हैं। इस क्षेत्र का रम्यक नाम क्यों पड़ा ? उसका समाधान यह है कि रमणीय देशों के सम्बन्ध से इस क्षेत्र का नाम रम्यक पड़ा है। जहाँ नदी, पर्वत, वन देश बहुत सुन्दर-सुन्दर हो, उन सब सुन्दर रचनाओं से युक्त है, यह क्षेत्र, इस कारण से इस क्षेत्र का नाम रम्यक है। यहाँ गका हो सकती है कि रम्यक देश का सम्बन्ध तो सर्वत्र है याने ममी देश अपनी-अपनी रचना मे सुहावने है, फिर इस ही क्षेत्र का नाम रम्यक क्यों रखा गया ? समाधान यह है कि यह तो रम्यक शब्द की व्युत्पत्ति से अर्थ किया है, पर रटि बल से इस क्षेत्र का नाम रम्यक पड़ा है। जैसे गौ शब्द का अर्थ है जाना। जावे सो गौ, मगर गौ की रटि गाय मे ही बनती है। यह रम्यक क्षेत्र किस जगह वसा हुआ है ? यह रम्यक क्षेत्र नील पर्वत से उत्तर की ओर और रुक्मी पर्वत से दक्षिण की ओर तथा इसके पूर्व और पश्चिम मे लवण समुद्र हैं। तो यों दोनों ओर का समुद्र और दोनों ओर के पर्वतों के बीच मे इस रम्यक क्षेत्र की रचना है। इस रम्यक क्षेत्र के मध्य मे गधवान नामक एक पर्वत है जो शब्दवान पर्वत की तरह वर्ण वाला है। इस ही पर्वत को धेरकर नारी नरकान्ता महानदी दिशाये वतलानी है। इन

गधवान पर्वत पर एक प्रासाद है जिस पर पद्मदेव का निवास है। इन क्षेत्र मे मध्यम भोग भूमि

है, जहाँ दो पत्थ की आयु के मनुष्य पशु और पक्षी हैं। ये जोड़े माता-पिता अथवा पुरुष-स्त्री हैं, सदा भोगो मे रमण किया करते हैं।

जम्बूद्वीपस्थ हैरण्यवत क्षेत्र का परिचय—अब रम्यक क्षेत्र के बाद हैरण्यवत क्षेत्र आता है। हैरण्यवत क्षेत्र का नाम यह क्यों पड़ा ? उसका कारण है कि उसके पास यह रुक्मी नाम का पर्वत है, वह स्वर्ण वणवाला है, हिरण्यवान है। उसके पास होने के कारण इस क्षेत्र का नाम हैरण्यवत रखा गया है। यह हैरण्यवत क्षेत्र कहाँ पाया जाता है ? यह रुक्मी और शिखरी इन दो पर्वतों के अन्तराल में पाया जाता है। यह क्षेत्र रुक्मी पर्वत के उत्तर में और शिखरी पर्वत के दक्षिण में तथा पूर्व, पश्चिम समुद्र के अन्तराल में यह हैरण्यवत क्षेत्र है और उसका इतना ही बड़ा विस्तार है, इस हैरण्यवत क्षेत्र के मध्य में माल्यवान नाम का एक गोल पर्वत है, जैसे कि भरत ऐरावत क्षेत्र को छोड़कर शेष के ५ क्षेत्रों में पड़े हुए हैं। विदेह क्षेत्र में यह पर्वत मेरु कहलाता है, इस माल्यवान गोल पर्वत पर एक प्रासाद है जिस पर प्रभात नाम का देव निवास करता है। इस हैरण्यवत क्षेत्र में जघन्य भोग भूमि है, जैसे कि भरत और ऐरावत क्षेत्र में जब तीसरा काल आता है, जैसे उस तीसरे काल में मनुष्य पशु पक्षियों की रचना है वैसे ही रचना इस हैरण्यवत क्षेत्र में सदा रहा करती है, इस कारण यह शाश्वत जघन्य भोग भूमि कहलाती है।

जम्बूद्वीपस्थ ऐरावत क्षेत्र का परिचय—हैरण्यवत क्षेत्र के बाद ऐरावत क्षेत्र आता है। ऐरावत क्षेत्र की रचना भरत क्षेत्र की रचना की तरह है। इस क्षेत्र का ऐरावत नाम क्यों पड़ा कि इस क्षेत्र में ऐरावत नाम का राजा हुआ, जैसे कि भरत क्षेत्र में भरत राजा कर्म भूमि के क्षुर में हुआ था और उसके नाम पर भरत नाम रखा गया था ऐसे ही ऐरावत क्षेत्र में कर्म भूमि की आदि में ऐरावत राजा हुआ जिसके द्वारा देश की रक्षा हुई, तब ऐरावत क्षेत्र नाम प्रसिद्ध हुआ। यह क्षेत्र शिखरी पर्वत और पूर्व, पश्चिम, उत्तर में समुद्र इसके मध्य में ऐरावत क्षेत्र बसा है। जैसे भरत क्षेत्र की धनुषाकार रचना है वैसे ही धनुषाकार रचना इस ऐरावत क्षेत्र की है। इस ऐरावत क्षेत्र के मध्य में भरत क्षेत्र की तरह विजयार्ध पर्वत है, जिम विजयार्ध पर्वत के होने से और शिखरी पर्वत के ऊपर स्थित पुण्डरीक सगेवर से रक्त, रक्तोदा दो नदियाँ निकली हैं, इस कारण इस ऐरावत क्षेत्र के ६ भाग होते हैं। चक्रवर्ती इन ६ खण्डों का विजय कर लेता है, इसी कारण उसे चक्रवर्ती कहते हैं। अब जिसके सीमा में ७ क्षेत्रों का विभाग बना है वे पर्वत किस तरह स्थित हैं उनके वर्णन करने के लिए सूत्र कहते हैं।

तद्विभाजिन पूर्वपरायता हिमवन्महाहिमवन्निषध नील रुक्मि शिखरिणो वर्षधर पर्वता ॥११॥

जम्बूद्वीपस्थ छह कुलाचलों का निर्देश तथा हिमवान पर्वत का कथन—उन क्षेत्रों का विभाग करने वाले पूर्व और पश्चिम की ओर लम्बे ६ वर्षधर पर्वत हैं—जिनके नाम हैं—हिमवान, महा-हिमवान, निषध, नील, रुक्मी और शिखरी, इन्हें वर्षधर क्यों कहते हैं कि वर्ष नाम है क्षेत्र का और उन क्षेत्रों की जो सीमा करे, क्षेत्रों के जो निकट रहे उसे वर्षधर कहते हैं। ये समस्त पर्वत पूर्व और पश्चिम की ओर लम्बे हैं और वहाँ तक चले गए जहाँ लवण समुद्र होता है याने यह लवण समुद्र को स्पर्श करने वाला है तथा उत्तर, दक्षिण में दोनों क्षेत्र हैं इस तरह से क्षेत्रों को यह धारण किए हुये हैं याने इसके होने से क्षेत्रों का विभाग बन जाता है उन पर्वतों में से प्रथम पर्वत का नाम है हिमवान। इसका हिमवान नाम क्यों रखा ? तो ये सब नामों से रुढ़ि से हैं, निरुक्ति से यह अर्थ है कि

जिसके हिम हो, बर्फ हो उसे हिमवान कहते हैं, पर हिम है इस वजह से हिमवान है सो बात नहीं, किन्तु रुढ़ि विशेष से इस ही नाम वाले वे पर्वत कहलाते हैं। यह पर्वत भरत क्षेत्र और हैमवत क्षेत्र इस सीमा में स्थित है, अर्थात् इस पर्वत के दक्षिण की ओर तो भरत क्षेत्र है और उत्तर की ओर हैमवत क्षेत्र है। इस हिमवान का नाम क्षुद्र हिमवान समझना चाहिए। क्षुद्र का अर्थ है छोटा। तो यह हिमवान छोटा है यह कैसे जाना कि इसके आगे का जो कुलाचल पर्वत है उसका नाम महाहिमवान है जो हिमवान से चौगुना चौड़ा है, उस महा की अपेक्षा यह छोटे विस्तार वाला है, इस कारण इसे क्षुद्र हिमवान कहते हैं।

जम्बूद्वीपस्थ हिमवान पर्वत का विस्तार—यह हिमवान पर्वत २५ योजन गहरा है अर्थात् पृथ्वी के अन्दर है, १०० योजन ऊँचा है और १०५२ योजन तथा १२/१६ भाग विस्तार वाला है। च कि जम्बूद्वीप गोल है और उसकी वेदिका भी गोल है और उस गोल में एक किनारे दक्षिण की ओर जो ५२६ योजन बाद यह चौड़ा पर्वत पड़ा है तो इस पर्वत के दोनों कोनों का आकार उत्तर की ओर तो लम्बा बन जाता है। दक्षिण की ओर कुछ छोटा रहता है, इस कारण उत्तर की ओर जो लम्बाई है वह धनुष की डोरी की तरह बन गई है। इसको ज्या कहते हैं। तो उत्तर की तरफ इस पर्वत की ज्या २४६३६ योजन तथा १/१६ योजन भाग प्रमाण है। उसमें थोड़ा सा कम रह जाता है। जब इस पर्वत के उत्तर में एक डोरी बन गई और दक्षिण की ओर वह जोड़ा कम रह गया तो उस पर्वत में ही उस डोरी से एक किनारे से दूसरे किनारे तक यदि विस्तार देखा जाये तो वह धनुष के आकार का बन जाता है। तो इस ज्या का धनुष कितने विस्तार वाला है? २५२३० योजन तथा १ योजन के १६ भाग में से ४ भाग एव थोड़ा सा अधिक और है। इस गोल जम्बूद्वीप में इस पर्वत के होने से दोनों किनारों पर भुजा का आकार बन जाता है। तो इस पर्वत की दानों भुजायें याने पूर्व की ओर भुजा तथा पश्चिम की ओर भुजा, ये प्रत्येक ५३५० योजन तथा एक योजन के १६ भाग में से १५ भाग तथा कुछ अधिक आधा भाग योजन का और इतना इसका विस्तार है।

हिमवान पर्वत पर अवस्थित कूटों की रचना का संक्षिप्त परिचय—इस हिमवान पर्वत पर पूर्व दिशा की ओर सिद्धायतन नाम का कूट है। इस कूट पर अकृत्रिम जिन मन्दिर हैं। इस कूट का विस्तार नीचे तो ५०० योजन है। मध्य में ३७५ योजन और ऊपर २५० योजन है। इस कूट की ऊँचाई ५०० योजन है। इस कूट के ऊपर जो अकृत्रिम जिन मन्दिर है उसकी ऊँचाई ३६ योजन है तथा उत्तर और दक्षिण की लम्बाई ५० योजन है, पूर्व और पश्चिम में विस्तार २५ योजन है। इनमें प्रवेश की जगह जो द्वार बना हुआ है वह ८ योजन ऊँचा और ४ योजन चौड़ा है, ऐसा द्वार तीन दिशाओं में है उत्तर, दक्षिण और पूर्व में। इन तीनों द्वारों पर एक-एक मुख मण्डप है। जिसकी ऊँचाई कुछ अधिक ८ योजन है, लम्बाई ५० योजन है और चौड़ाई २५ योजन है। मुख मण्डप से आगे एक-एक प्रेक्षागृह है जो सुन्दर रचना से भरे हुए लोगों के चित्त को रमाने वाले हैं। जिसकी ऊँचाई कुछ अधिक ८ योजन लम्बाई ५० योजन और चौड़ाई भी ५० योजन है। इस प्रेक्षागृह से पहले स्तूप आदि बने हुए हैं और भीतर चैत्यालय बने हुए हैं। उन सबको घेरे हुए एक वेदिका है। जिसके चारों तरफ तोरण द्वार बने हुए हैं। ऐसे इस प्रथम हिमवान पर्वत पर सिद्धायतन कूट है। उससे पश्चिम की ओर १० कूट और हैं जिनका वर्णन सिद्धयतन कूट की तरह है। इन कूटों के ऊपर १० ही भव्य प्रासाद हैं, जिन प्रासादों पर उन-उन कूटों के नाम वाले देव और देवियाँ रहते हैं।

जम्बूद्वीपस्थ महाहिमवान पर्वत का वर्णन—इस हिमवान पर्वत से आगे हैमवत क्षेत्र है। उस क्षेत्र के बाद दूसरा महाहिमवान पर्वत आता है। यह महाहिमवान इस कारण कहलाता कि इसका विस्तार हिमवान पर्वत से चौगुना है। यह पर्वत हैमवत क्षेत्र और हरी क्षेत्र का विभाग बनाने वाला है। यह हैमवत क्षेत्र से जो उत्तर की ओर है और हरिवर्ष क्षेत्र से दक्षिण की ओर है। इस पर्वत से जुड़े दो विभाग बने हुए हैं। दक्षिण की ओर तो हैमवत क्षेत्र है जहाँ जघन्य भोगभूमि है और उत्तर की ओर हरिवर्ष क्षेत्र है जहाँ मध्यम भोगभूमि है। यह महाहिमवान पर्वत २०० योजन ऊँचा है, ५० योजन गहरा है अर्थात् पृथ्वी के नीचे है, ४२१० योजन तथा एक योजन के १६ भागों में से १० भाग प्रमाण उसका विस्तार है। यह पर्वत भी चूक गोल जम्बूद्वीप के अन्दर है तो इसमें भी दोनों किनारों पर भुजायें बन जाती हैं। क्योंकि उत्तर की ओर तो इसकी लम्बाई अधिक है, दक्षिण की ओर इसकी लम्बाई कम है। इस कारण दोनों किनारों पर भुजाओं का आकार बन जाता है। इन प्रत्येक भुजाओं का विस्तार २०७६ योजन है तथा एक योजन के १६ भागों में से ६ भाग प्रमाण है एवं कुछ अधिक आघा योजन और हैं। इस पर्वत के उत्तर की ओर की लम्बाई चूक ज्यादा है अतः एव वह पर्वत एक स्वयं अपने में घनुषाकार बन गया है। तो उसके उत्तर तरफ की डोरी ५३६२१ योजन है तथा एक योजन के १६ भागों में से ६ भाग प्रमाण है। और उध डोरी से यह घनुष जो बन तो उस घनुष का विस्तार ५७००० योजन तथा २६३ योजन है। एव एक योजन के १६ भागों में से १० भाग प्रमाण और है। जैसे हिमवान पर्वत के ऊपर कूट थे इसी प्रकार इस महाहिमवान पर्वत के ऊपर भी कूट हैं। ये कूट सब ८ हैं जिनमें प्रथम कूट का नाम सिद्धायतन कूट है। यहाँ अकृत्रिम जिन मन्दिर है। और जिन मन्दिर से सम्बन्धित प्रेक्षागृह बादि अनेक रचनायें हैं। जैसेकि हिमवान पर्वत पर ये सब रचनायें थी। शेष ७ कूटों पर उस कूट के नाम वाले देव और देविया निवास करती हैं।

जम्बूद्वीपस्थ निषध पर्वत का वर्णन—अब तीसरे पर्वत निषध का वर्णन करते हैं। निषध पर्वत हरिक्षेत्र और विदेह क्षेत्र की भयादि का कारणभूत है अर्थात् निषध पर्वत से दक्षिण की ओर हरि क्षेत्र है और उत्तर में विदेह क्षेत्र है। इस पर्वत का नाम निषध क्यों रखा गया ? निषध शब्द का अर्थ है—निषीघति तस्मिन् इति निषध, निषध करना अर्थात् क्रोडा के लिए, मन रमाने के लिए जहाँ विहार हो, जिस पर देव और देविया क्रोडा के लिए व विहार करती हैं उसे निषध कहते हैं। सो यद्यपि ऐसे सभी पर्वतों पर देव और देविया क्रोडायें करती हैं तो भी रूढ़ि बल से इस पर्वत का नाम निषध रखा गया है। यह निषध पर्वत ४०० योजन ऊँचा १०० योजन गहरा अर्थात् पृथ्वी के अन्दर है १६८२ योजन तथा एक योजन के १६ भागों में से दो भाग प्रमाण उसका विस्तार है। गोल जम्बूद्वीप में यह पर्वत भी इस तरह पड़ा हुआ है कि इसका उत्तरी भाग तो लम्बा है और दक्षिणी भाग उससे कम है इस कारण से निषध पर्वत के पूर्व और पश्चिम में भुजायें बन जाती हैं। ये प्रत्येक भुजायें २०१६५ योजन हैं तथा एक योजन के १६ भागों में से दो भाग प्रमाण तथा कुछ अधिक अर्द्धयोजन और है। गोल जम्बूद्वीप में बीच से हटकर एक ओर पर्वत होने से जैसी उसकी भुजायें बनी हैं तो ये भुजायें तब ही बनी हैं जब इन पर्वतों का उत्तर में विस्तार अधिक है इस कारण निषध पर्वत के उत्तर तरफ की डोरी ६४१५६ योजन तथा एक योजन के १६ भाग में से दो भाग और है। जब इस पर्वत की ज्या बन गई तो उसका आकार बन गया। तो इस ज्या का घनुष १२४३४६ योजन तथा एक योजन

के १६ भाग में से ६ भाग प्रमाण अधिक है। वह निषध पर्वत उदयाचल और अस्ताचल का काम करता है। जब निषध पर्वत से उदय होता है तो दक्षिण भाग में भरत क्षेत्र की ओर दिन होता है। जब निषध पर्वत के पश्चिम की ओर अस्त होता है तो पूर्व विदेह में दिन होता है और दक्षिण में रात्रि होती है। इसी प्रकार जब सूर्य नील पर्वत से उदित होता है तो पूर्व विदेह में दिन होता है और जब निषध पर्वत से उदय होता है तो वहा वाला अस्त कहलाया तब पूर्व विदेह में रात्रि होती है। इस निषध पर्वत पर ६ कूट हैं, जिनमें एक सिद्धायतन कूट है, शेष देवों के निवास के लिए प्रासादों से अलंकृत है। सिद्धायतन कूट पर जो अकृत्रिम जिनमन्दिर है उसका परिमाण अन्य जिनायतनों की तरह जानना।

जम्बूद्वीपस्थ नील रुक्मी एवं शिखरी पर्वत का वर्णन—निषध पर्वत के बाद विदेह क्षेत्र आता है। विदेह क्षेत्र के बाद फिर नील पर्वत आता है। यह नील पर्वत विदेह क्षेत्र और रम्यक क्षेत्र का विभाग करता है याने नील पर्वत से दक्षिण की ओर विदेह क्षेत्र है और उत्तर की ओर रम्यक क्षेत्र है। यहा सर्वत्र दिशाओं का प्रयोग भरत क्षेत्र की अपेक्षा से किया जा रहा है, इसका नाम नील पर्वत क्यों रखा गया कि इस पर्वत का रंग नीला है। नील वर्ण के योग से इस पर्वत का नाम नील रखा गया है। यह नील पर्वत विदेह और रम्यक क्षेत्र का विभाग करने वाला है। इसका प्रमाण निषध पर्वत की तरह है, जितना लम्बा-चौड़ा पर्वत, ज्या घनुष ये सभी प्रमाण निषध पर्वत की तरह हैं, नील पर्वत पर ६ कूट हैं, जिनमें से एक सिद्धायतन कूट है, जिस पर अकृत्रिम जिनमन्दिर है। शेष ५ कूटों पर उस-उस नाम वाले देवों के रहने के प्रासाद हैं। नील पर्वत से उत्तर की ओर रम्यक क्षेत्र है, उसके बाद रुक्मी नाम का कुलाचल है। यह रुक्मी पर्वत रम्यक क्षेत्र और हैरण्यवत क्षेत्र का विभाग करने वाला है याने नील पर्वत से दक्षिण की ओर रम्यक क्षेत्र है, और उत्तर की ओर हैरण्यवत क्षेत्र है, इस पर्वत का सब कुछ प्रमाण वही प्रमाण है जो महाहिमवान पर्वत का प्रमाण है। इस पर्वत का नाम रुक्मी क्यों पड़ा ? तो रुक्म के सद्भाव से इसका नाम रुक्मी हुआ है। जिसमें रुक्म हो अर्थात् चाँदी हो उसे रुक्मी कहते हैं। इस रुक्मी पर्वत पर ५ कूट हैं जिनमें एक सिद्धायतन कूट है, शेष ७ देव देवियों के रहने के स्थान हैं, सिद्धायतन कूट पर अकृत्रिम जिनमन्दिर हैं। शेष प्रासादों पर उस-उस कूट के नाम वाले देव देवियाँ निवास करते हैं। रुक्मी पर्वत से उत्तर में हैरण्यवत क्षेत्र है, उससे आगे शिखरी नाम का पर्वत है। यह शिखरी पर्वत हैरण्यवत और ऐरावत क्षेत्र की मर्यादा बताने वाला है। शिखरी पर्वत से दक्षिण की ओर हैरण्यवत क्षेत्र है और उत्तर में ऐरावत क्षेत्र है यह सब दिशाओं का विभाग भरत क्षेत्र में जैसे बताया गया है उसके अनुसार है। इस पर्वत का नाम शिखरी क्यों रखा ? यह सब अर्थ शिखरी शब्दों से बताया है कि जहाँ शिखर हो अर्थात् कूट हो उसे शिखरी कहते हैं। यद्यपि कूट सभी पर्वतों पर आये है पर रुद्धि बल से इस पर्वत में शिखरी शब्द का व्यवहार किया गया है। शिखरी पर्वत पर ११ कूट हैं जिनमें एक सिद्धायतन कूट है, जिस पर अकृत्रिम जिनमन्दिर हैं, शेष १० देवों के निवास स्थान के कूट हैं, उन कूटों पर बड़े प्रासाद बने हैं जिनमें ११ उस-उस कूट के नाम वाले देव और देवियाँ निवास करती हैं। इस प्रकार मेरु पर्वत के ७ क्षेत्रों का विभाग करने वाले ये ६ कुलाचल पर्वत हैं, इन पर्वतों का वर्ण क्या है ? किस रंग का यह पर्वत है ? इसका ज्ञान कराने के लिए सूत्र कहते हैं।

हेमार्जुन तपनीय वैदूर्यरजत हेममया ॥१२॥

जम्बूद्वीपस्थ छह कुलाचलो का वर्णन—ये हिमवान आदिक पर्वत किस रंग वाले हैं इसका उत्तर इस सूत्र में किया गया है ? हिमवान पर्वत तो स्वर्णमय है, महाहिमवान पर्वत शुक्ल वर्ण का है, चाँदीमय' निषध पर्वत तपनीय स्वर्णमय है, जैसे तप्त स्वर्ण का विशिष्ट लाल रंग होता है उस प्रकार के रंग वाला है अथवा कंसा कि अधिक दोपहर में सूर्य का जो वर्ण होता है उस तरह का वर्ण है। नील पर्वत वैदूर्यमय है। मोर की ग्रीवा अर्थात् कंठ की जो आभा होती है उस आभा की तरह इस पर्वत का वर्ण है। खमी पर्वत शुक्ल वर्ण वाला है याने रजतमय है। शिखरी पर्वत स्वर्णमय है। ये सब छहो पर्वत वनखण्डो से सहित है याने इन सब पर्वतों के दोनों ओर बहुत सुन्दर वनखण्ड है, तो जिन वनखण्डो में अनेक द्वार हैं, तोरणों से सुसज्जित हैं, वेदिका से घिरे हुये हैं और जितनी लम्बाई उन पर्वतों के किनारों पर है इतनी लम्बाई के हैं और आधे योजन के विस्तार में हैं, ऐसे वनखण्डो से सुसज्जित ये छहो कुलाचल पर्वत हैं। अब ये छहो कुलाचल पर्वत कैसे संस्थान आकार में है इसका वर्णन करने के लिए सूत्र कहते हैं।

मणिविचित्र पार्ष्वा उपरि मूल च तुल्य विस्तारा ॥१३॥

ये छहो पर्वत आकार में तो ये दीवाल के समान हैं याने जितने विस्तार में नीचे हैं उतने ही विस्तार में वे मध्य में हैं, उतने ही विस्तार में वे ऊपर में हैं। इन पर्वतों का किनारा अर्थात् पर्वतों के दोनों ओर का भाग नाना वर्ण वाले विचित्र प्रभाव वाली मणियों से खचित है। पर्वत प्रायः जो देखे जाते हैं वे अटपट आकार के हुआ करते हैं और नीचे बहुत चौड़े और ऊपर अत्यन्त सकरे होते हैं, किन्तु ये समस्त कुलाचल अकृत्रिम हैं, वज्र जैसे दृढ़ हैं। इनमें पद्मानुओं का जाना-जाना तो सतत रहता है फिर भी इनमें हीनाधिकता या अन्य परिवर्तन नहीं हुआ करता है और इस पर बहुत अच्छे विहार स्थान रहा करते हैं और यहाँ ऊपर इस क्षेत्र की तरह बहुत विस्तार की रचना वाले हैं। तो इनका संस्थान अन्य प्रकार अटपट नहीं होता। यह बात बताने के लिये इस सूत्र में यह बात कही गई है कि इन समस्त पर्वतों का जितना मूल में विस्तार है उतना ही ऊपर में है, उतना ही मध्य का विस्तार है। यह बात भी समझने योग्य है। अच्छा ये पर्वत साधारण विस्तार वाले नहीं हैं। यह भरत क्षत्र ५२६ ६/१६ योजन है, इससे दुगुना हिमवान पर्वत है और जितना नीचे विस्तार है उतना ही इसका ऊपरी विस्तार है, इससे दूना दूसरा क्षेत्र है जितना कि हिमवान पर्वत का विस्तार है उससे दुगुना अगले क्षेत्र का विस्तार है और उम क्षेत्र से भी दुगुना हिमवान पर्वत का विस्तार है। तो यह पर्वत एक बहुत बड़े विशाल क्षेत्र जैसे मैदान को लिए हुए है। इस पर देवो-देवताओं के विहार के सुन्दर स्थान हैं, ऐसी अकृत्रिम रचना से सुशोभित यह जम्बूद्वीप है।

पद्महापद्मतिगिच्छकेशरिमहापुण्डरीक पुण्डरीका ह्रदास्तेषामुपरि ॥१४॥

जम्बूद्वीप के मध्य में जो ६ कुलाचल पर्वत कहे गए—हिमवान आदिक उन कुलाचलो पर ऊपर ठीक बीच में ६ हृद हैं, जिनके नाम हैं पद्म, महापद्म, तिगिच्छ, केशरी, महापुण्डरीक और, और पुण्डरीक, ये जो ६ नाम कहे गये हैं ये तो कमल के पर्यायवाची शब्द हैं, पर इन छहों का नाम यह क्यों रखा गया ? तो समाधान यह है कि कमलो का वहाँ सत्त्व है तो उनके सम्बन्ध से इन छहों का नाम भी यही रखा गया है, और जैसे-जैसे वे पर्वत हैं छोटे-बड़े और वैसे ही उन पर छोटे-बड़े तालाब हैं तो ऐसे ही उनमें रहने वाले मुख्य कमलो के नाम भी इसी ढंग से रखे गये हैं। जैसे पद्म यह पहिले हृद पर कमल हुआ, तो अगले हृद पर महापद्म, वह बड़ा कमल हुआ, और छठवें

हृद का नाम है पुण्डरीक । पुण्डरीक भी कमल को कहते हैं, तो श्वे का नाम है महापुण्डरीक । तो इसी प्रकार त्रिगुञ्ज व केशरी (केशर वाला) ये सब कमल के ही नाम हैं, इन कमलों का सम्बन्ध होने से उनके हृदों का नाम भी यही रखा गया है । यह कमल वनस्पतिकायिक नहीं है । हैं तो पृथ्वी-काय, किन्तु इसकी रचना कमल की तरह है और उन पर प्रासाद बने हैं । उन पर देव देवियों के निवास हैं । यह सब एक अकृत्रिम अनादि पारिणामिक रचना है । अब यह बतलाते हैं कि उन हृदों में जो कमल है वह कमल कितना बड़ा है, और वे तालाब कितने लम्बे-चौड़े हैं । तो सबसे पहले तालाब की याने पद्म नामक हृद की बात कह रहे हैं ।

प्रथमो योजन सहस्रायामस्तदहं विष्कम्भो हृद ॥१५॥

पहला हृद अर्थात् पद्म सरोवर पूर्व से पश्चिम तक एक हजार योजन का तो लम्बा है उत्तर से दक्षिण तक १०० योजन चौड़ा है, इस हृद का जो तल भाग है वह बज्रमय है । कहीं ऐसा भुग्भुग् पृथ्वीकाय नहीं है कि जो गले, जहाँ गड़ढा बन जाए अथवा जल उसके और नीचे चला जाए । इन हृदों का तलभाग बज्रमय हुआ करता है, इन हृदों के जो तट हैं याने चार तरफ के जो किनारे हैं वे नाना प्रकार के मणि म्वर्ण चाँदी आदिक से रचे गये हैं, विचित्र तट हैं, उन कमलों के चारों तरफ वेदिका घिरी हुई है, जिसकी लम्बाई तो सरोवर के बराबर है, जो अनेक स्वर्णमय स्तूपों से चारों तरफ अलंकृत है । तोरण लगे हुये हैं, जिन द्वारों की ऊँचाई आधा योजन है और चौड़ाई ५०० घनुष है । जिसके चारों दिशाओं के चारों वनखण्ड हैं, इन हृदों में जल गम्भीर अक्षय कभी दिखने वाले नहीं है, स्वच्छ है और ये हृद केवल एक ही मुख्य कमल वाले नहीं हैं, किन्तु अन्य भी नाना प्रकार के जलों में उत्पन्न होने वाले पुष्पों की तरह आकार वाले हैं । तो यह पद्म नामक हृद है । अब इस हृद का अवगाह कितना है ? याने कितना गहरा है ? उसे बताते हैं ।

दश योजनावगाहः ॥१६॥

जम्बूद्वीपस्थ हिमवान् पर्वत के मध्य स्थित पद्म हृद का अवगाह—पद्म हृद का अवगाह अर्थात् नीचे प्रवृत्त याने नीचाई १० योजन की है अर्थात् सभी तरफ १० योजन गहरे हैं, जैसे कृत्रिम तालाब जो वर्षा ऋतु में पानी से भरे हैं, अथवा क्षिरो से भरे हुये हो, वे किनारे पर कम गहरे और बीच में अधिक गहरे होते हैं, ऐसी उन हृदों की कम बढ गहराई नहीं है किन्तु ये सर्वत्र १० योजन गहरे पाये जाते हैं । चूँकि यह सब अकृत्रिम रचना है, अनादि से ऐसी ही बनी हुई है, उनमें अनेक परमाणु आते हैं तो अनेक परमाणु निकलते भी हैं, तिस पर भी मोटे रूप से यह रचना ज्यों की त्यों रहा करती है । तो इस प्रकार यह हृद १० योजन गहरा है । अब इस हृद के बीच में एक मुख्य कमल है, जिसके नाम से हृद का भी वही नाम पड़ा है, उस कमल का वर्णन करने के लिए सूत्र कहते हैं ।

तन्मध्ये योजन पुष्करम् ॥१७॥

पद्म हृद के मध्य में स्थित पद्म का विस्तार व परिवार - इस पद्म हृद के बीच में एक योजन प्रमाण वाला कमल है । यह कमल पृथ्वीकायिक है, इस पर प्रासाद बने हुये हैं, जिन पर कौन सी देवी रहती है ? इसका वर्णन आगे के सूत्रों में आयेगा । तो यह कमल एक योजन प्रमाण है और इसका पत्र एक कोश लम्बा है पत्र की तरह जो एक रचना फैलती हुई चली गई है पृथ्वी में वह एक कोश लम्बी है, जिनकी कर्णिका दो कोश के विस्तार वाली है, जैसे कमल के बीच कर्णिका होती है इसी प्रकार की रचना इस पुष्कर में पायी जाती है । अब एक योजन लम्बे-चौड़े जल तल से दो कोश

ऊँचा इन कमलों का नाल है, जैसे कमल में डडी होती है हरी और ऊपर कमल फैला होता है, ठीक इस प्रकार से यहाँ रचना पायी जाती है, तो इसकी नाल दो कोश ऊँचा है, और उतने ही विस्तार में पत्रों का समूह है। इसका मूल वर्णमय है और अरिष्ट मणिका कद बना हुआ है याने जब कोई कमल सरोवर में होता है तो नीचे कद होता है और उस कद से अनेक डालें भी निकलती हैं जिन्हें मृडाल कहते हैं और वे ऊपर नाल से निकलकर कमल हुआ करती हैं और यही रचना इस ढंग से यहाँ पायी जा रही है, जिसका कद तो अरिष्ट मणियों का है और जिसके मृडाल रजत और मणियों के बने हुए हैं, जिनकी डडी वैदूर्यमणि की बनी हुई है, इस कमल का बाह्य पत्र तपे हुये स्वर्णमय है, जिसके भीतर का तल भी स्वर्णमय है जिसका केसर यह कमल की कर्णिकाओं के बीच में पतले-पतले बहुत से केसर होते हैं तो इस अर्द्धात्रम पुष्कर में भी तपे हुये स्वर्ण के केसर होते हैं। नाना मणियों से चित्र विचित्र स्वर्णमयी कर्णिका है। ऐसा यह कमल १०८ अन्य कमलों के परिवार सहित है अर्थात् यहाँ १०८ भौतिक के कमल हैं जिनकी ऊँचाई इस मुख्य कमल से आधी है। इन कमलों से पूरव, पश्चिमोत्तर इन तीन दिशाओं में श्री नाम की देवी के सामान्य देवों के चार हजार पद्म और हैं, इस हृद में जो मुख्य कमल है उस कमल पर श्री नाम की देवी का निवास है और इस हृद में श्री देवी के सामानिक देव रहा करते हैं। दक्षिण पूर्व दिशा में श्री देवी के आभ्यन्तर परिषद् के देव हैं, जिनके ३२ हजार कमल हैं। ये सब कमल पृथ्वीकायिक हैं। इन पर इन देवों के रमणीक महल बने हुए हैं। दक्षिण दिशा में मध्यम परिषद् के देवों के निवास हैं, इनके ४० हजार कमल बने हुए हैं। दक्षिण, पश्चिम दिशा में बाह्य परिषद् के देवों के कमल हैं। ये कमल ४८ हजार हैं। पश्चिम दिशा में ७ सेना प्रधान के ७ कमल हैं। चारों महादिशाओं में आत्मरक्ष देवों के १६ हजार कमल हैं। ये सभी परिवार के कमल उस मुख्य कमल से आधी ऊँचाई वाले हैं, ये सब १,४०,१४० (एक लाख चालीस हजार एक सौ पचास) हैं। इस तरह अनेक कमलों में बने हुए प्रासादों में नाना प्रकार के देवों के निवास हैं, उनके बीच में शोभा को प्राप्त मुख्य कमल है जिस पर श्री नाम की देवी का निवास है। अब ऐसे जो हृद हैं और कमल हैं उनकी लम्बाई, चौड़ाई आदिक बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

तद्विगुणद्विगुणा हृदा पुष्कराणि च ॥१८॥

पद्म महापद्म व तिगिच्छ हृदो व पुष्करो का वर्णन—अन्य हृदों में जो कमल है और वे हृद उससे दूने-दूने विस्तार वाले हैं, जितना विस्तार पद्म हृद का है उससे दूना विस्तार महापद्म का है, उससे दूना विस्तार तिगिच्छ हृद का है, और जैसे ही इस दक्षिण तरफ पहले से दूने-दूने विस्तार के कमल हैं उत्तर दिशा में ऐसे ही हैं। जो छठा हृद है उत्तर की ओर जिसका नाम है पुण्डरीक, उससे दक्षिण की ओर दूने-दूने विस्तार वाले हृद हैं अर्थात् पुण्डरीक, उससे दूना विस्तार है महापुण्डरीक का, उससे दूना विस्तार है केसरी का। यहाँ सूत्र में जो द्विगुणा बहुवचन कहा गया उससे सिद्ध है कि अनेक हृद और अनेक कमलों का वर्णन इसमें किया जा रहा है। केवल एक ही हृद या एक ही पुष्कर ऐसा दो को मिलाकर नहीं कहा जा रहा, और इसी कारण द्विगुणी, ऐसा द्विवचन का शब्द नहीं दिया गया। अब इस विस्तार का विवरण इस प्रकार है कि महाहिमवान् पवत के ऊपर ठीक बीचोबीच महापद्म नाम का हृद है जो दो हजार योजन लम्बा है और एक हजार योजन चौड़ा है और गहरा २० योजन है इस महापद्म हृद के बीच में जल तल से दो कोश ऊँचा एक

योजन के विस्तार वाले पत्तो से घिरा हुआ दो कोश लम्बे जिसके पत्र हैं और जिसकी कर्णिकाएँ एक योजन लम्बी हैं और इस कारण जिसका विस्तार २ हजार योजन हो गया है ऐसा कमल है। यह कमल बज्रवत् अमेघ है ठोस पृथ्वीकायिक रचना है। अनादि से अकृतिम इसी प्रकार चली आयी है, जिन पर ह्रीं नाम की देवी का प्रासाद है। इसके चारों ओर अनेक कमल हैं जिस पर भव्य प्रासाद है, जहाँ सामानिक आदिक अनेक देव निवास करते हैं। ये सभी कर्मल, प्रासाद, देव आदिक ह्रीं नाम की देवी के परिकर के रूप में हैं। इस ह्रीं देवी के निवास का जो कमल है उसके परिवार के कमलों की सख्या पद्म हृद में बने हुये परिवार की तरह है। महापद्म हृद से उत्तर दिशा में आगे बढ़कर जो निषध पर्वत आता है उस निषध पर्वत के ऊपर ठीक बीच में तिगिच्छ नाम का हृद है, जिसकी लम्बाई ४ हजार योजन है, चौड़ाई दो हजार योजन है, गहराई ४० योजन है। इस हृद के ठीक बीच में जल तल से दो कोश ऊँचा कमल है जो दो योजन के विस्तार वाले पत्तो से भरा हुआ है, क्योंकि उन पत्तों का आयाम ही एक योजन है। जैसे कमल की कर्णिका दो योजन लम्बी है, चार योजन लम्बाई-चौड़ाई वाला है, ऐसा यह पुष्कर यह तीसरे हृद के बीच में रहने वाला है। इसके परिवार के कमलों की सख्या पहले बताये हुए की तरह है, इस तरह दक्षिण दिशा में प्रथम हृद से लेकर उत्तर की ओर रहने वाले दो हृदों समेत तीन हृदों का वर्णन हुआ।

जम्ब द्वीपस्थ केशरी, महापुण्डरीक व पुण्डरीक हृद व पुष्करों का वर्णन—अब आगे के हृदों की लम्बाई-चौड़ाई इन हृदों की तरह है, क्योंकि गोल जम्बूद्वीप में जो बीचोबीच अन्दर से ६ पर्वत पड़े हुए हैं तो जितनी रचना इस दक्षिण के भाग में है ठीक इसी प्रकार की रचना उत्तर के आगे भाग में है। तो निषध पर्वत के बाद उत्तर की ओर नील पर्वत आता है, उसके ऊपर ठीक बीच में केसरी नाम का हृद है और उसमें कमल है, इन सबका विस्तार तिगिच्छ हृद की तरह है, और निषध पर्वत के कमल पर तो धृति नाम की देवी का निवास है और केसरी हृद के कमल पर कीर्ति नामक देवी का निवास है उसके अनेक परिवार के कमल सब कुछ रचना तीसरे सरोवर की तरह है। उत्तर की ओर आगे चलकर ५ वाँ कुलाचल पर्वत है। रक्मी या रक्मी पर्वत के ऊपर ठीक बीचोबीच महापुण्डरीक हृद है, जिसका सब कुछ विस्तार महापद्म हृद की तरह है अर्थात् ५ वें हृद और उस हृद में रहने वाले कमल का सब कुछ वर्णन दूसरे हृद के तुल्य है। इसमें बुद्धि नामक देवी का निवास है, अन्तिम कुलाचल शिखरी पर्वत है उसके उत्तर ठीक बीचोबीच में पुण्डरीक नामक हृद है। उसका विस्तार पद्म हृद की तरह है और उसमें रहने वाले कमल आदिक का भी विस्तार सख्या पद्म हृद के कमल की तरह है।

अकृत्रिम रचना की शोभा की असंदिग्धता—यहाँ एक जिज्ञासु अपनी जिज्ञासा रख रहा है कि इस अध्याय में जो द्वीप समुद्र का इतना वर्णन किया जा रहा है तो यह वर्णन एक सिलसिले का है और बड़ी शोभा वाला है। वर्णन के अनुसार नक्शा बनाया जाए तो बहुत सुन्दर लगता है 'तो क्या अकृत्रिम रचना इस तरह की सही-सही नाप-तौल की और सुन्दर हुआ करती है? जो सही नाप तौल और शोभा वाली रचना है वह तो की हुई ही हो सकती है। इस जिज्ञासा के समाधान में कहते हैं कि कृत्रिम रचना में जो शोभा हो सकती है उससे कई गुणा शोभा अकृत्रिम रचना में होती है। जैसे कहीं-कहीं पत्थरों पर फूल का चित्र आ जाये और बड़े नाप-तौल ढग से एक समान आदिक अनेक बातें देखी जाती हैं तो जो अकृत्रिम रचना है उसमें प्रकृत्या सुना जाता है अनेक देशों में केवल पत्थर

हो ऐसे फूल के आकार के बनते हैं कि जिनको जरा भी बनाना नहीं पड़ता हैं और बड़ो शोभा वाले होते हैं। तो जो द्वीप समुद्र की रचना है, जिसकी इतनी अद्भुत शोभा है वह तो अकृत्रिम मे ही बन सकती है, कृत्रिम इतना सुन्दर नहीं हो सकता।

द्वीप समुद्र आदि की अकृत्रिमता के विषय मे एक आशका—अब यहाँ शकाकार कहता है कि ये सब क्या, कोई भी जगत का पदार्थ अकृत्रिम हो ही नहीं सकता। किसी न किसी के द्वारा बनाया हुआ हुआ करता है अर्थात् ये द्वीपादिक, यह पृथ्वी भी सब कुछ, यह लोक सारा जगत किसी एक ईश्वर का बनाया हुआ है क्योंकि इसमे आकार पाया जा रहा है। जिन चीजों मे आकार पाया जाता है वे किसी के द्वारा बनाई गई होती हैं, और जैसे घड़ा कपड़ा ईंट ये सब किसी के बनाये हुये हैं किन्तु पृथ्वी द्वीप पर्वत जैसे विशाल पदार्थ जिनका बनाने वाला कोई सामान्य पुरुष तो होता नहीं और चूँकि इनमे आकार है इस कारण यह सिद्ध होता है कि यह ईश्वर के द्वारा, एक किसी बुद्धिमान के द्वारा बनाया गया है और जब सब कुछ ईश्वर के द्वारा किया गया है तो इसे अकृत्रिम बताना, और अकृत्रिम बताकर इसकी शोभा बताना एक वचनमात्र है। यह कोई अकृत्रिम नहीं है। जगत के सभी पदार्थ कृत्रिम हैं। जोब हो, अजोब हो, जो भी वस्तु है चेतन-अचेतन, चर-अचर, सारा जगत एक बुद्धिमान के द्वारा बनाया गया है।

उक्त शका के समाधान मे कहते हैं कि ईश्वर के द्वारा यह लोक बना ऐसी आशका रखन वाले यह तो बताये कि जिस ईश्वर के द्वारा यह सब कुछ बना वह ईश्वर देह सहित है, या देह रहित है। अगर कहो कि देह सहित है तो देह भी तो आकार वाला है, उस ईश्वर के देह को किसने बनाया ? अगर कहो कि उस ईश्वर के देह को दूसरे ईश्वर ने बनाया तो वह भी तो देह वाला है, उसे किसने बनाया ? इस तरह तो अनेक ईश्वर मानकर भी व्यवस्था नहीं बन सकती। तो देखो कि ईश्वर का देह आकार वाला है मगर वह किसी के द्वारा बनाया गया नहीं है। यह ही तो कहना पड़ेगा। तो इस हेतु मे निर्दोषता तो न रही कि जो-जो आकार वाली चीज हैं वह किसी न किसी के द्वारा बनाई हुई हैं। आकारवान देह भी है ईश्वर का मगर उसे मारेंगे कि अन्य-अन्य ईश्वर ने बनाया तो ईश्वर मे अनवस्था हो जाएगी। यदि यो मारेंगे कि वह देह किसी के द्वारा बनाया गया नहीं है तो जैसे ईश्वर का देह किसी के द्वारा बनाया गया नहीं है ऐसे ही जगत के सभी पदार्थ किसी के द्वारा बनाये गये नहीं, ऐसा मानने मे क्या आपत्ति ? यदि शकाकार यह कहे कि ईश्वर के देह नहीं है, वह तो निर्देह होता है तो यह भी बात यो नहीं बनती कि जो-जो जीव निर्देह होते हैं, देह शून्य है उनके द्वारा किसी चीज को उत्पत्ति सम्भव नहीं है। वे किसी पदार्थ के निमित्त कारण नहीं बन सकते हैं। जैसे मुक्तात्मा जो जीव मुक्त हो गए हैं, देह जिनके नहीं रहा है वे मुक्तात्मा किसी को बना नहीं सकते, जगत की किसी चीज के निमित्त कारण नहीं है।

परमात्मा के परकर्तृत्व के दोष सिद्धान्त की भीमांसा—शकाकार का सिद्धान्त यह कह रहा है कि ईश्वर एक है और वह अनादि से अनन्त काल तक है, उसके द्वारा तो जगत रचा जाता है और जब कभी कोई जीव तपश्चरण ज्ञान करके मुक्त हो जाए, कर्मों से छूट जाए, जन्म-मरण से रहित हो जाए तो वह कहलाता है मुक्तात्मा। मुक्तात्मा ईश्वर से बड़ा नहीं माना गया। खैर मुक्तात्माओं के देह तो नहीं है, जब देह नहीं है तो वे सृष्टि के कर्त्ता भी नहीं बन पाते। तो जिसके देह नहीं है वह सृष्टि का करने वाला कैसे हो सकता ? तो ईश्वर को निर्देह मानने पर भी सृष्टिकर्त्तापन की

सिद्धि नहीं हो सकती। अब यहाँ शकाकार कहता है कि ईश्वर निर्देह है तो भी चूँकि वह नित्य ज्ञान वाला है, उसका ज्ञान सदा रहता है, सर्वत्र है तो नित्य ज्ञान वाला होने से वह जगत की सृष्टि का कारण बनता है। जो कुछ जानता ही नहीं, वह वस्तु कैसे बनाएगा? कुम्हार के सब पता है कि मिट्टी से और इस-इस प्रकार के साधन से घड़ा बनाया जाता तो वह घड़ा बनाता है। तो जिसको कुछ पता हो, ज्ञान हो वही तो कार्य कर सकता है। तो ईश्वर भी सबका ज्ञाता है इस कारण वह सृष्टि कर सकता है। ऐसा कहने वाले शकाकार जरा विचार तो करें कि इसमें अन्य व्यतिरेक भी घटित होता है या नहीं? यदि शकाकार यह उत्तर दे कि अन्य तो घटित हो जाता है, नित्य ज्ञान वाला है इसलिए वह सृष्टि का करने वाला है और व्यतिरेक माने इससे भिन्न बात सिद्ध होती नहीं, क्योंकि हम आप जगत के जो जीव हैं वे नित्य ज्ञान वाले नहीं हैं इस कारण ये सृष्टि के कर सकने वाले नहीं हैं। नित्य ज्ञान वाला ईश्वर है तो ऐसी शका और शका के समर्थन में समाधान करने वाला जरा सोचे तो सही कि हम आप जगत में जितने भी प्राणी हैं क्या इनके नित्य ज्ञान नहीं है? हम आप सब इन जीवों के प्रतिक्षण ज्ञान नये-नये होते तो जाते हैं मगर सतान उसकी, सामान्य स्वभाव की दृष्टि से देखें तो ज्ञान नित्य है, क्योंकि ज्ञान सामान्य से रहित कोई भी जीव नहीं है। अगर ज्ञान सामान्य न हो तो जानने का व्यापार कैसे बन सकेगा। जब कोई चीज सदा काल है तो उसे ही की तो अवस्था बनती है, अर्थात् हम सब जीवों के भी ज्ञान में नित्यपना है लेकिन सब सृष्टि के करने वाले नहीं हैं, तो जिसका ज्ञान नित्य है वह सृष्टि को करे यह कोई युक्ति सिद्ध बात न बनी तो भगवान् ईश्वर का ज्ञान नित्य है इससे सृष्टिकर्ता है, यह बात खण्डित हो जाती है।

सभी जीवों के ज्ञान में नित्यत्व और अनित्यत्व के दर्शन—दूसरी बात यह है कि कोई भी ज्ञान सर्वत्र नित्य हो ही नहीं हो सकता। ईश्वर का ज्ञान हो तो भी या ससारी प्राणी का ज्ञान हो तो भी, कोई भी ज्ञान सर्वत्र नित्य नहीं होता क्योंकि जानन भी रहे और नित्यपना भी रहे ये दो बातें एक साथ नहीं हो सकती। यदि शकाकार यह कहे कि दोनों बातें एक साथ ईश्वर के ज्ञान में तो हो जाती है, क्योंकि ईश्वर इनसे विलक्षण चीज है, जो बात इसमें पायी जाती है उससे हम ईश्वर को भी वैसा ही मानें तो कैसे हो सकता? वह तो एक विशिष्ट जीव है आत्मा है वह उतना ही ज्ञान है, ऐसा जो अनित्य होता है, पर ईश्वर का ज्ञान नित्य है इसलिए समाधान देने वाला शकाकार अगर थोड़ा भी विचार करें तो यहाँ समझ में आ सकेगा कि ज्ञान सर्वत्र नित्य नहीं हो सकता, क्योंकि ज्ञान करने वाला सर्वत्र नित्य है तो ज्ञान का फल क्या रहा? सर्वत्र अपरिणामी नित्य। नित्य में कोई अवस्था ही नहीं बनती। उन अवस्थाओं से काम भी न बन सकेगा, अज्ञान निवृत्ति भी न हो सकेगी। तो नित्य ज्ञान में फल नहीं हो सकता, इस कारण से ईश्वर का ज्ञान नित्य माना नहीं जा सकता। फल रहित ज्ञान-ज्ञान ही नहीं हुआ करता और अगर माने कि ईश्वर के ज्ञान का भी फल है तो फल अनित्य हो गया। तो एक ही ज्ञान में नित्यपना और अनित्यपना एकान्तवादियों के कैसे सम्भव हो सकता? अगर उस ही ज्ञान का फल मानते तो नित्य न रहेगा। अगर कहो कि फल वाला ज्ञान दूसरा है और यह नित्य ज्ञान यह दूसरी चीज है तो क्या ऐसा एक आत्मा में क्या भिन्न-भिन्न धर्म वाले दो ज्ञान हुआ करते हैं? फल तो प्रमाण हुआ करता है और प्रमाण एक कार्य है, ज्ञान की अवस्था है। तो जब फल हो गया ज्ञान का, तो वह ज्ञान नित्य कैसे रह सकेगा? अगर शकाकार यह कहे कि प्रमाण और फल दोनों रूप ईश्वर का ज्ञान होता है तो यह बात तो एकदम

यो युक्त है कि एक ही पदार्थ में स्वात्मा में क्रिया का विरोध माना गया है अर्थात् एक ही पदार्थ अपने आपको कैसे उत्पन्न करे ? कोई पदार्थ किसी दूसरे को ही तो करेगा । खुद-खुद को क्या उत्पन्न करे ? अगर कहो कि ईश्वर का ज्ञान प्रमाणभूत है और यह ज्ञान नित्य है किन्तु फलभूत जो ज्ञान है वही मात्र अनित्य है तब तो ये दो ज्ञान मानने पड़े न ईश्वर को । तो दो ज्ञान मानने का प्रयोजन ही क्या ? जीव है, ज्ञानस्वरूप है, वस उस ज्ञान की अवस्था होती है । तो दो ज्ञान मानने का प्रयोजन नहीं है, इससे यह बात भी अयुक्त है, तो यो जो शरीर रहित देह हैं उसकी भी सृष्टि की रचना नहीं बन सकती ।

लोक में निमित्त नैमित्तिक योग—अगर शकाकार यह कहे कि जैसे समय है वह तो सृष्टि का कारण है, बताया हो गया है जैन शासन में भी कि परिणमन का कारण काल है, समय है । तो समय में कही देह है क्या ? तो जैसे काल द्रव्य में देह नहीं है फिर भी कार्य की उत्पत्ति में कारण बन जाता है तो इसी प्रकार वह निर्देह ईश्वर भी निमित्त बन बैठेगा, सो यह बात कहना यो युक्त नहीं कि काल द्रव्य कही व्यापार करके पदार्थों को नहीं बनाता । पदार्थ सबके सब स्वयं सिद्ध हैं । अनादि अनन्त हैं और उनमें उत्पाद व्यय द्रव्य का स्वभाव पड़ा हुआ है । सभी पदार्थ स्वयं बनते हैं, बिगड़ते हैं और बने रहते हैं । उनके इस काल के प्रयोग में काल द्रव्यमात्र एक उदासीन निमित्त है । सो ऐसा उदासीन निमित्त रूप किसी ईश्वर को मानने की आवश्यकता ही नहीं । यहाँ तो बिधि विधान छटगत हो रहा । सो ईश्वर इस द्वीप समुद्र की रचना करने वाला नहीं है ।

सृष्टि कर्तृत्व भीमांसा का परिशेष उपसंहार—यह ईश्वर चूँकि देह रहित है और देह रहित होने के कारण जैसे मुक्त आत्माओं को सर्वज्ञ नहीं माना शकाकार का तो देह रहित ईश्वर भी सर्वज्ञ नहीं हो सकता । जैसे मुक्त आत्माओं को अज्ञ माना है देह न होने के कारण तो देह न होने के कारण यह ईश्वर भी अज्ञ बन जाएगा और जो अज्ञ है वह सृष्टिकर्ता कैसे हो सकता ? अगर अज्ञानी भी सृष्टिकर्ता बन जाये तो जगत के सभी जीव सृष्टिकर्ता बन जायेंगे । और स्पष्ट बात तो यह है कि जैसे ये घट-पट आदिक अनेक पदार्थों में रचना होती है तो कोई देह वाला बुद्धिमान पुरुष है तो इन रचनाओं का कारण बनता है । कुम्हार ने घट बनाया तो घट का कर्ता कुम्हार, वह भी तो देह वाला ही है । देह रहित कोई भी किसी पदार्थ की सृष्टि का कर्ता नहीं हो सकता और फिर कहो कि ये सब चीजें बुद्धिमानों के द्वारा प्रकट की गई हैं उत्तर ठीक है—माना जा सकता मगर बुद्धिमान तो सभी जीव हैं । सभी के अन्दर ज्ञान है, जितना ज्ञान है, जहाँ जो जीव है वह अपने ज्ञान के अनुसार उन चीजों की रचना कर लेता है । वस्तुतः कोई भी पदार्थ किसी भी दूसरे पदार्थ की रचना नहीं करता, किन्तु उपादान में ही ऐसी कला होती है कि वह अनुकूल निमित्त को पाकर स्वयं अपनी परिणति से अनुरूप प्रभाव बना लेता है, तो केवल बुद्धिमानों के द्वारा रचा गया है इतनी ही बात रखी जाए तो फिर अनन्त जीवों के द्वारा रचा गया ऐसा मान लेना चाहिए । यदि शकाकार यह कहे कि जो पृथ्वी, पर्वत आदिक हैं यही तो ईश्वर की मूर्ति है याने यह ही सब ईश्वर का देह है और उसको ईश्वर ने रचा है तो ऐसा मानने पर तो यही बात सिद्ध हुई कि जिस जिस जीव को जो-जो देह मिला है जिस जिस प्राणी को जो-जो भी शरीर मिला है वस उसका कर्ता वह प्राणी है, क्योंकि जगत में जो कुछ भी दिख रहा है वह सब जीवों का शरीर है । लोहा, पत्थर, लकड़ी ये भी तो जीव के शरीर हैं । याने उनमें जीव पहले था । जीव निकल गया, केवल शरीर रह गया । तो सभी जो कुछ नजर आ रहे हैं वे जीव के देह हैं और उन जीवों ने

उन्हे स्वीकार किया है और जिसे विधि विधान से वह जीव का निमित्त पाकर बनता है सो बन गया है ? अब इनमे से अलग से एक ईश्वर सृष्टिकर्ता के मानने की आवश्यकता ही क्या है ?

समस्त पदार्थों की सहज सिद्धता एवं उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकता—युक्ति अनुभव सभी यह सिद्ध करते हैं कि जगत मे अनन्त पदार्थ हैं और वे पदार्थ सभी सत् हैं तो सत् हैं इस नाते से वे पदार्थ अपना उत्पाद व्यय करते हुए शाश्वत रहा करते हैं। यही बात चाहे कृत्रिम पदार्थ हो चाहे अकृत्रिम, सबमे उत्पादव्यय ध्रौव्य व्यवस्था है। अन्तर इतना है कि यहा के पृथ्वी, पर्वत आदिक परमाणुओं का जाना और आना लगा हुआ है लेकिन वे इतने दृढ नहीं हैं कि इस आने जाने के प्रभाव से कहीं उसका विघटन नहीं हो जावे। वे पदार्थ तो अकृत्रिम कहे गये हैं और जो किसी के प्रयोग से बनाये गये हैं वे कृत्रिम कहे जाते हैं। तो ये सब द्वीप समुद्र ये अकृत्रिम रचनायें हैं। अनादि काल से चली आई हैं, अनन्त काल तक चलती रहेगा। इनमें यद्यपि अनेक परमाणुओं का आना और बिछुडना होता रहता है किन्तु ये स्वयं ह। इतने दृढ हैं कि इस आने जाने के कारण उनमे घटाव बढ़ाव नहीं होता। ऐसे ये असंख्य द्वीप समुद्र हैं, जिनमे से जम्बूद्वीप का वर्णन चल रहा है कि जम्बूद्वीप मे ७ क्षेत्र हैं और उन क्षेत्रों का विभाग करने वाले ६ कुलाचल पर्वत हैं। इन ६ पर्वतों के ठीक मध्य मे एक एक हृद है। जिसका विस्तार सब कुछ पूर्व सूत्रों मे बताया गया है। यहा बतला रहे हैं कि उन हृदों मे निवास कौन करते हैं ? उन हृदों मे जो कमल बने हैं उन कमलों पर जो प्रासाद हैं उन प्रासादों मे रहता कौन है ? यह इस सूत्र मे बता रहे हैं।

तन्निवासिन्यो देव्य श्रीहोघृतिर्कीर्तिबुद्धिलक्ष्म्य ।

पल्योपमस्थितय ससामानिकपारिषत्का' ॥१९॥

जम्बूद्वीप के कुलाचल पर्वत पर जो ६ तालाब हैं उनमे जो मुख्य कमल है वहा ६ देविया रहती हैं। जिनका नाम है—श्री, हो, घृति, कीर्ति, बुद्धि और लक्ष्मी। इन देवियों की आयु एक पल्य प्रमाण है और इन देवियों के आस पास सामानिक और पारिषत्क जाति के देवों के निवास स्थान हैं। ये सामानिक और पारिषत्क देव मानो देवियों के परिवारस्वरूप हैं। सामानिक का तो अर्थ है जो समान स्थान मे हो। ये छहो देवियाँ कुमारी हैं, तो उनके ये सामानिक भाई बन्धु जैसे शोभा को प्राप्त होते हैं, सामानिक और पारिषत्क इन दोनों मे आदरणीय सामानिक है। उच्च पद सामानिक का है। तो ये सभी देव उन तालाबों के अन्दर रहने वाले जो कमल हैं उन पर बने हुए महलों मे रहते हैं। इस प्रकार ६ कुलाचलों का वर्णन यहा तक समाप्त हुआ। अब यहा बतला रहे हैं कि जम्बूद्वीप मे जो क्षेत्र हैं उन क्षेत्रों मे श्री जो कुछ दिशाओं का विभाग बता है वह किन नदियों के रहने से बना है उसका उत्तर देते हैं।

गर्गासिधुरोहिद्रीहितास्याहरिद्धरिकांतासीतासीतोदानारीनरकांता-

सुवर्णरूप्यकूलारक्तारक्तोदासरितस्यन्मध्यगा

॥२०॥

उन क्षेत्रों के बीच मे से ये नदिया निकली हैं। भरत क्षेत्र मे से गंगा और सिंधु नदी हैं। हैमवत क्षेत्र मे रोहिता और रोहितास्या, हरिक्षेत्र मे हरिता और हरिकान्ता हैं। विदेह क्षेत्र मे सीता और सीतोदा नदी हैं। रम्यक्षेत्र मे नारी और नरकान्ता नदी हैं। हैरण्यवत् क्षेत्र मे स्वर्ण कूला और रूप्यकेला नदी हैं। ऐरावत क्षेत्र मे रक्ता और रक्तोदा नदी निकली हैं। ये नदिया निकली तो उन हृदों से हैं जो कुलाचल पर्वत पर अवस्थित हैं। अब यहाँ यह समझना कि तालाब तो ६ हैं और

नदियाँ १४ हैं तो १-१ तालाब से दो-दो नदियाँ निकलेंगी तो १२ नदियाँ होनी चाहिये लेकिन १४ नदी हैं। तो इनमे से किसी तालाबमे एक-एक नदी और अतिरिक्त निकलती है। सो पहले कुलाचल पर्वत पर अवस्थित तालाब से गंगा सिंधु तो निकली ही थी। रोहितास्या भी निकली है। यह नदी पद्महृद के उत्तर की ओर से निकल कर हैमवत क्षेत्र मे गई है। इसी प्रकार अन्तिम कुलाचल जो सिखरी नाम का है उस पर जो पुण्डरीक तालाब है उससे दो नदियाँ रक्ता और रक्तोदा तो निकलती ही हैं। पर एक रूप्यकुला नदी और निकली है। इस तरह ७ क्षेत्रों मे दो दो नदियाँ निकली हुई हैं अब यह बतलाते हैं कि ये नदियाँ किस दिशा की ओर गई हैं।

द्वयोर्द्वयो पूर्वा पूर्वा ॥२८॥

पूर्वागामिनी नदिया—जैसे ऊपर के सूत्र मे नदियों के नाम दिये हुए हैं उनमे से दो दो का एक जोड़ा मान लिया जाय तो उनमे यह विभाग बनता है कि पहली नदी पूर्व दिशा की ओर बही है। जैसे भरतक्षेत्रमे पद्महृद से गंगा नदी निकली है तो वह कुछदक्षिणकी ओर आकरपूर्व की ओर बह गई है और वह लवण समुद्र के तट पर मिल गई है, इसी प्रकार दूसरा युगल जो रोहित रोहितास्या नदी का है उसमे से रोहितास्या नदी पद्महृद से उत्तर की ओर से निकली है मगर थोड़ा दूर जाकर एक पर्वत को घेरकर फिर पूर्व की ओर बह गई है। ये सभी नदिया लवणसमुद्र मे जाकर गिरती हैं। इस प्रकार ये नदिया मूल मे तो बहुत सिकुड़ी हुई हैं। थोड़ा क्षेत्र घेरे हैं और जैसे जैसे इनका प्रवाह आगे चलता गया वैसे ही वैसे विस्तार भी बढ़ता जाता है। इसी प्रकार दूसरा कुलाचल जो हिमवान पर्वत है उस पर महापद्म नाम का तालाब है। जो उसके दक्षिण की ओर से रोहित नदी निकली है। और भी कुछ दूर चलकर एक गोल पर्वत को थोड़ा घेरकर फिर पश्चिम की ओर चली गई है। इसके बाद तीसरा कुलाचल निषध नाम का है, उस पर त्रिगिध नाम का तालाब है, जिसके दक्षिण की ओर से हरोकाता नाम की नदी निकली है और वह पर्वत को थोड़ा घेर कर पूर्व की ओर बह गई है। इसी प्रकार अन्य कुलाचलों मे भी, क्षेत्रों मे भी इसी ढंग से नदियों का प्रवाह जानना। अब शेष नदियाँ किस ओर गई हैं यह बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

शेषास्त्वपरगाः ॥२९॥

उन दो दो नदियों मे से पहली-महली नदी तो पूर्व की ओर गई है, यह बात ऊपर के सूत्र मे कही गई थी, अब शेष की जो नदिया है वे पश्चिम समुद्र मे जाकर मिली हैं।

अब उन नदियों का परिवार बताने के लिये सूत्र कहते हैं—

चतुर्दशनदी सहस्रपर वृत्ता गंगासिध्वाद्यो नद्यः ॥३०॥

गंगा सिंधु आदिक नदिया १४ हजार नदियों से भिड़ी हुई हैं याने गंगा नदी मे १४ हजार नदिया और मिली हैं। इसी प्रकार सिंधु नदी मे भी १४ हजार नदिया और मिली हैं। इससे आगे रोहित और रोहितास्या नदी मे २८ हजार नदिया मिली हैं, इसके आगे हरी हरोकान्ता नामक नदियों मे ५६-५६ हजार नदिया मिली हैं। सीता और सीतोदा नामक नदी मे प्रत्येक मे ११२ नदिया और मिली हैं। इस परिवार की नदियों के मिलने से इसके आगे-आगे विस्तार बढ़ता जाता है। अब भरत क्षेत्र का विस्तार बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

भरत षड्विंशति पचयोजनशतविस्तारपटचक्रोन विशति भागाययोजनस्य ॥३१॥

भरत क्षेत्र का विस्तार है ५२६ योजन और एक योजन के १६ भागों मे से ६ भाग प्रमाण।

इतना विस्तार होने का कारण यह है कि जम्बूद्वीप है एक लाख योजन की सूची में और उसमें ७ क्षेत्र और ६ कुलाचल पर्वत हैं। विदेह क्षेत्र तक दक्षिण की ओर तीन क्षेत्र और तीन कुलाचल पर्वत हैं। फिर विदेह क्षेत्र है। फिर उसके बाद तीन कुलाचल तीन क्षेत्र हैं। इसका विस्तार है जितना भरत क्षेत्र का विस्तार है उससे दूना पहले क्षेत्र का, उससे दूना दूसरे क्षेत्र का, उससे दूना दूसरे पर्वत का, उससे दूना तीसरे क्षेत्र का, और उससे दूना तीसरे पर्वत का। तो इस प्रकार इससे दूना विदेह क्षेत्र है बाद में जितना दक्षिण के भरत क्षेत्र का विस्तार है उतना ही उत्तर के क्षेत्र पर्वत का विस्तार है। तब भरत क्षेत्र का माप एक भाग रख लिया जाय तो दो भाग हुए और पर्वत के ४ भाग हुए दूसरे क्षेत्र के, ८ भाग हुए दूसरे पर्वत के, १६ भाग हुए तीसरे क्षेत्र के और ३२ भाग हुए तीसरे पर्वत के, इस तरह इनका योग हुआ $१+२+४+८+१६+३२$, इनका योग हुआ ६३ भाग। इतना ही ६३ भाग उत्तर में है और ६४ भाग विदेह क्षेत्र है। तब $६३+६३+६४$ । ये सब मिलकर १९० हुए। अब १ लाख में १९० का भाग दिया जाय तो लब्ध होता है $५२६ \frac{६}{१९०}$ योजन। वही विस्तार इस सूत्र में कहा गया है। अब इसके आगे के क्षेत्र और पर्वत कितने विस्तार वाले हैं, यह बता रहे हैं।

तद्विगुणद्विगुणविस्तारा वर्षधरवर्षविदेहाता ॥५॥

जितना विस्तार भरत क्षेत्र का कहा गया है उससे दूने विस्तार वाले क्षेत्र और पर्वत विदेह पर्यन्त जानना चाहिये। इस क्षेत्र का विदेह नाम क्यों रखा कि भव्य पुरुष मुनिव्रत धारण करके इस क्षेत्र से सदा मोक्ष जा सकते हैं। जैसे भरत और ऐरावत क्षेत्र में सभी समय मोक्ष नहीं होता है। जब उत्सर्पिणी अथवा अवसर्पिणी काल का चौथा काल आता है तब ही से मुक्ति होती है। यही कारण है कि भरत और ऐरावत क्षेत्र में तो चतुर्थकाल में ही तीर्थंकर हुआ करते हैं किंतु विदेह क्षेत्र में तो सदा तीर्थंकर हो सकते हैं। अब विदेह के उत्तर की ओर रहने वाले क्षेत्र और पर्वत के विस्तार कहने के लिए सूत्र कहते हैं।

उत्तरादक्षिणतुल्याः ॥२६॥

विदेह क्षेत्र की उत्तर दिशा की ओर जितने क्षेत्र और पर्वत हैं उनका विस्तार उतना है जितना कि दक्षिण दिशा की ओर अवस्थित क्षेत्र और पर्वत का है। इसी प्रकार हर तरह की रचना भी प्राणियों की ऊँचाई या उनका सुख, उनकी आयु, वे सब भी दक्षिण में रहने वाले क्षेत्र और पर्वतों को भाँति है। ऐसी रचना देखकर ही लोगशका किया करते हैं कि इतनी सुन्दर रचना अकृत्रिम रचना में कैसे हो सकती है किन्तु यह अनेक उदाहरणों से स्पष्ट हो जाता है कि कृत्रिम में जितनी शोभा नहीं होती उतनी शोभा अकृत्रिम में प्रकृत्या हुआ करती है। अब आगे यह बतला रहे हैं कि किन क्षेत्रों में वृद्धि और हानि होती है और किन क्षेत्रों में नहीं होती।

भरतैरावतयोर्वृद्धिं ह्यासौ षट्समयाभ्यासमुत्सर्पिण्यवसर्पिणीभ्यां ॥२७॥

भरत और ऐरावत क्षेत्रों में वृद्धि और हानि हुआ करती है, याने इस क्षेत्र में रहने वाले प्राणियों की आयु, देह, बुद्धि आदिक सभी में वृद्धि और हानि चलती है और यह वृद्धि हानि ६ कालों में चलती है। कालों का विभाग इस प्रकार है कि एक कल्पकाल में उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी दोनों व्यतीत हो जाते हैं। उत्सर्पिणी अवसर्पिणी प्रत्येक में ६ काल विभाग हैं। इस तरह से जल्दी समझ में आ सकता कि जैसे दो सर्पिणियाँ पूछ से पूछ मिलाकर ऊपर खड़े होकर फण से फण मिला ले तो जैसे उनका एक चक्र हो जाता है और उस चक्र में पूछ की ओर कम विस्तार है और जैसे जैसे ऊपर की ओर-

बढ़ते जाइये वैसे ही वैसे विस्तार बढ़ता हुआ मिलेगा । और जब दूसरी सर्पिणी पर आते हैं तो पहले विस्तार अधिक है, फिर घटते-घटते पूछ तक कम रह जाता है । आज इसका अवसर्पिणी काल चल रहा है जो प्रथम काल में तो बहुत बड़े मनुष्य, बहुत बड़ा सुख था । पहले भोगभूमि थी, उससे घटकर दूसरी भोगभूमि, फिर तीसरी भोगभूमि, उसके बाद चौथा काल आया, उसके बाद पंचम काल आया आजकल पंचम काल चल रहा है, इसके बाद छठा काल आयेगा और जब छठा काल समाप्त हो जायेगा तो उसके अन्तिम चरणों में प्रलय हो जायेगा । जिस प्रलय में कुछ जोड़े बचेंगे, कोई पुण्योदय से अपने आप छिपकर बच जायेंगे, किसी जोड़े को मनुष्यों के, पशुओं के, पक्षियों के जोकि गर्भज होते हैं उनको कुछ देव लोग ले जाकर सुरक्षित स्थान में रख देंगे । उस प्रलय काल में कुछ जोड़ों को छोड़ कर सभी जीवों का सहार हो जाता है । इसके बाद फिर उत्सर्पिणी काल का छठा काल आता है, फिर ५वाँ, फिर चौथा, फिर तीसरा, फिर दूसरा, फिर पहला काल आता है । उत्सर्पिणी समाप्त होने पर फिर त्रास होने लगता है । इस तरह इन ६ कालों में भरत, ऐरावत क्षेत्र में वृद्धि और त्रास चलते रहते हैं ।

ताभ्यामपरा भूमयोऽवस्थिताः ॥२८॥

भरत व ऐरावत भूमि को छोड़कर शेष भूमियों की अवस्थितता—भरत व ऐरावत क्षेत्र के अलावा जो अन्य भूमियाँ हैं वे सब अवस्थित होती हैं । भरत क्षेत्र के बाद हैमवत क्षेत्र है उसमें जघन्य भोगभूमि की रचना है । वहा जो मनुष्य तिर्यंच होते हैं वे एक पल्ल की आयु वाले हैं और जो उनकी वृद्धि चर्या जो कुछ भी है वह सब एक समान ही रहती है । हैमवत क्षेत्र के बाद हरि क्षेत्र है । वहा मध्यम भोगभूमि है । वहा के मनुष्य तिर्यञ्चो की आयु दो पल्ल की है और जैसी स्थिति है वंसी सदा काल चलती रहती है । हरि क्षेत्र के बाद विदेह क्षेत्र आता है । विदेह क्षेत्र के मेरु पर्वत से लगे हुए दक्षिण और उत्तर की ओर देव कुरु, उत्तर कुरु हैं । यहा भोगभूमि है । मनुष्य तिर्यञ्चो की आयु ३ पल्ल की है और जो भी स्थिति है वंसी सदा चलती रहती है । इसी विदेह क्षेत्र में पूर्व और पश्चिम की ओर कर्मभूमि है । यहाँ से मोक्ष का जाना सदा चलना रहता है । तिर्यंकरो की उत्पत्ति होती रहती है, ये भी अवस्थित हैं, और इसी प्रकार विदेह क्षेत्र के उत्तर की ओर जो रम्यक हैरण्यवत क्षेत्र हैं उनकी भी स्थिति दक्षिण के क्षेत्र की तरह अवस्थित है । अब उन भूमियों में मनुष्य और तिर्यञ्चो की आयु एक समान है या बहुत घट बढ़ भी होता है, इसका विवरण करते हैं ।

एकद्वित्रिपल्योपमस्थितयो हैमवतकहारिवर्षकदैवकुरुवका ॥२९॥

भोगभूमिज जीवों की आयु—हैमवत नाम के दूसरे क्षेत्र में एक पल्य की स्थिति वाले जीव होते हैं, अर्थात् वहाँ जघन्य भोगभूमि है । मनुष्य, पशु और पक्षियों की आयु एक पल्य की है । उसके बाद हरि क्षेत्र है । उसमें मध्यम भोगभूमियों की रचना है । वहाँ के मनुष्य, पशु, पक्षियों की आयु दो पल्य की होती है । देवकुरु में ३ पल्य की स्थिति वाले मनुष्य और तिर्यंच होते हैं । यहाँ उत्तम भोगभूमि की रचना है । जैसे कि भरत और ऐरावत क्षेत्र में प्रथम काल की जो रचना है वह तो देवकुरु में है । जिसे कहते हैं सुषमासुषमा, यहाँ के मनुष्य ३ पल्य की आयु वाले हैं और ६ हजार घटुप की ऊँचाई वाले हैं और ३ दिन में इन्हे क्षुधा होती है सो बहुत सूक्ष्म आहार लेकर जो एक छोटे वेर के समान, इतना ही आहार लेकर सतुष्ट हो जाते हैं । हरिवत के क्षेत्र में सुषमा नामक काल की तरह रचना है अर्थात् भरत ऐरावत क्षेत्र में जो द्वितीय काल में रचना है वह रचना यहाँ है । यहाँ के मनुष्य

दो पत्य की आयु के हैं, ४ हजार धनुष ऊँचाई के हैं, दो दिन में भूख की क्षुधा होती है और बेर प्रमाण इनका भोजन होता है। ये सब शख वर्ण के होते हैं। देवकुरु में स्वर्ण वर्ण के शरीर होते हैं। हैमवत क्षेत्र में दो हजार धनुष के ऊँचे पुरुष होते हैं। और एक दिन बाद इन्हे क्षुधा होती है, सो आवले प्रमाण इनका आहार होता है। नील कमल की तरह इनके शरीर का रंग होता है।

तथोत्तराः ॥३०॥

ढाईद्वीप में दक्षिण रचनावत उत्तर रचना—जैसे विदेह क्षेत्र में दक्षिण की ओर जो जो कुछ रचनाएँ हैं वैसे ही रचनाएँ विदेह क्षेत्र के उत्तर की ओर के क्षेत्र की हैं। जैसे भोगभूमियाँ हैं, जैसी भोगभूमिज मनुष्य तिर्यञ्चो की स्थिति है, जितनी ऊँचाई है, जैसा सुख है, जिस प्रकार का आहार है ठीक उसी तरह इस उत्तर के क्षेत्र में है, अर्थात् उत्तर कुरु की रचना देव कुरु की तरह है, रम्यक क्षेत्र की रचना हरिक्षेत्र की तरह है, हैरण्यवत क्षेत्र की रचना हैमवत क्षेत्र की तरह है और ऐरावत क्षेत्र की रचना भरत क्षेत्र की तरह है। अब विदेह क्षेत्र जोकि अवस्थित है उसमें कितनी स्थिति होती है, यह बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

विदेहेषु सख्येकाला ॥३१॥

विदेह में उत्पन्न मनुष्यों की आयु—विदेह क्षेत्र में जिन मनुष्यों की आयु सख्यात काल की होती है, विदेह से मतलब है देव कुरु और उत्तर कुरु को छोड़कर शेष का विदेह जहाँ से सदा मोक्ष का जाना होता रहता है। जैसे कि भरत ऐरावत क्षेत्र में चौथे काल में रचना होती है याने अवसर्पिणी के चौथे काल के प्रारम्भ में और उत्सर्पिणी के चौथे काल के अन्त में जैसी रचना चलती है उस प्रकार की रचना इस विदेह क्षेत्र में सदा रहती है। यह काल सुखमा दुःखमा के समान है। यहाँ मनुष्य ५०० धनुष की ऊँचाई के होते हैं। प्रतिदिन इनका आहार होता है। इनकी स्थिति उत्कृष्ट तो एक पूर्व कोटि की है। जघम्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त की होती है। याने कोई मनुष्य गर्भ में ही मर सकता और कोई मनुष्य अधिक आयु पाये तो एक कोट पूर्व की आयु प्राप्त कर सकता है।

भरतस्य विष्कम्भो जम्बूद्वीपस्य नवतिशतभागः ॥३२॥

भरत क्षेत्र का विस्तार सागानुसार विस्तार—भरत क्षेत्र का विस्तार जम्बूद्वीप के १६०वें भाग प्रमाण है क्योंकि वहाँ इस प्रकार का विस्तार है कि जितना भरत क्षेत्र का विस्तार है उससे दूना पहले पर्वत का है, उससे दूना दूसरे क्षेत्र का, उससे दूना दूसरे पर्वत का, उससे दूना तीसरे क्षेत्र का, उससे दूना तीसरे पर्वत का और उससे दूना विदेह क्षेत्र का। इस प्रकार विदेह क्षेत्र के उत्तर में दक्षिण की तरफ भाग है, ये सब १६० होते हैं जम्बूद्वीप के विस्तार में एक लाख योजन में १६० का भाग देने पर भरत क्षेत्र का विस्तार हो जाता है।

लवण समुद्र में उपस्थित बड़वानल का व पातालो का विवरण—अब लवण समुद्र का विस्तार सुनो—जम्बूद्वीप के बाद जम्बूद्वीप को घेरे हुए लवण समुद्र है यह लवण समुद्र जम्बूद्वीप की वेदिका और दूसरे द्वीप की भीतरी वेदिका के बीच में अवस्थित है। इस समुद्र का भूमितल समान है, जैसे कि कृत्रिम समुद्र किनारे पर गहरे नहीं होते और बीच में गहरे होते हैं इस प्रकार से लवण समुद्र नहीं है। यह सर्व ओर एक समान गहरा है। यह दो लाख योजन के विस्तार वाला है, एक हजार योजन का गहरा है और चू कि समुद्र के बीच में बड़वानल अनेक जगह अवस्थित है, जिसके कारण जल समतल से ऊँचा उठा रहता है। जैसे कि जौ की राशि ऊँची उठी होती है। इस लवण समुद्र के

बीच में चारों दिशाओं में महापाताल पाये जाते हैं जो जम्बूद्वीप की वेदी से ६५ हजार योजन दूर मौजूद हैं। जिनका तला और किनारा वज्रमय है। एक लाख योजन के गहरे हैं और नीचे तल भाग में चलने में १० हजार योजन के विस्तार वाला है। ऐसे ४ महापाताल हैं, जिनका नाम है पाताल, बडवामुख, घूपकेसर और कलाम्बुक। ये ४ बडवानल क्रम से पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर में हैं। इन पातालों के नीचे के तृतीय भाग में वायु रहती है अर्थात् जितने ऊँचे ये पाताल हैं उसके उसके ३ भाग किये जाये, उसके नीचे के त्रिभाग में बहुत घन वायु रहती है और मध्य के त्रिभाग में वायु एवं जल रहता है और ऊपर के त्रिभाग में केवल जल रहता है। रत्नप्रभा नाम की जो पृथ्वी है उस पृथ्वी का जो खर भाग है अर्थात् इस पृथ्वी के जो ३ भाग बताये गये थे—खर, पक और अव्वहुल। अव्वहुल भाग में तो नारकियों का निवास है—खर और पक भाग में देवों का निवास है तो यहाँ खर भाग में बने हुये जो भवन हैं वहाँ वातकुमार का निवास है और उनकी देवागनायें उनकी क्रीड़ा से उत्पन्न हुआ जो वायु में क्षोभ है उस क्षोभ के कारण पाताल में जो उन्मीलन निमीलन होता है उससे उठना गिरना, इसके कारण से हवा और चलती, ऊँचा उठ जाता, फिर प्रवाह होता। यह होता रहता है। इस ही कारण से उस बडवानल के ऊपर ५० योजन प्रमाण जल की वृद्धि हो जाती है। इस तरह से दोनों ओर से रत्न वेदिका से ऊपर दो गव्यूत प्रमाण याने करीब ४ कोश प्रमाण जल की वृद्धि हो जाती है और जब पाताल में इनका वेग शान्त हो जाता है तो उस उठे हुये की हानि हो जाती है। यह चारों दिशाओं में जो यह पाताल हैं उनके अन्तर प्रत्येक के २२७१७० (दो लाख सत्ताइस हजार एक सौ सत्तर) योजन है तथा कुछ अधिक ३ गव्यूत और है। जैसे कि चारों दिशाओं में ४ महापाताल हैं इसी प्रकार दिशाओं के बीच में जो विदिशायें हैं उन विदिशाओं में लवण समुद्र के भीतर ४ छोटे पाताल और हैं, इनको छुद्र पाताल कहते हैं। ये १० हजार योजन गहरे हैं। उतना ही इनके मध्य में विस्तार है। जड़ में और ऊपर में एक हजार योजन का विस्तार है यहाँ पर भी पहले त्रिभाग में नीचे के त्रिभाग में वायु है, मध्य के त्रिभाग में वायु और जल है, ऊपर के त्रिभाग में केवल जल है, और इस महापाताल और छुद्र पातालों के बीच में याने इन ८ अन्तरो में एक हजार छुद्र पाताल और हैं, उनमें भी सब इसी तरह से कार्य होते हैं। यहाँ वातकुमार के देव और उनकी देवागनाओं का जो क्रीड़ा लक्ष्म चलता है उससे वायु में क्षोभ होता है और उस कारण वहा का जल ऊँचा उठ जाता है। जब उनकी वायु उपशम को प्राप्त होती है तो जल नीचे आ जाता है।

लवण समुद्र के किनारों के आसपास की रचना आदि—लवण समुद्र जो कि जम्बूद्वीप के चारों ओर है, उसके किनारे पर उसके प्रमुख स्वामी की तरह चार देवों के नगर हैं। चारों दिशाओं में एक-एक नगर है, जिसे कहते हैं—बेलघर, नागपति याने समुद्र के किनारों पर रक्षा करते हुये मानो ये देवों के नगर हैं, जिनकी आयु एक पल्ल प्रमाण है, ऐसे वहाँ देव रहते हैं। वे १० धनुष की ऊँचाई के हैं। प्रत्येक बेलघर देव के चार-चार देवागनायें हैं, ये अनेक परिवारों से सहित हैं। ये सब देव मिलकर १,४२,००० (एक लाख बयालीस हजार) हैं। इन सबका कार्य अपने मनमाना मन रमाता, क्रीड़ा करना है। और मानो ये सब समुद्रों के अधिपति हैं। जम्बूद्वीप की जो वेदिका है उससे १२ हजार योजन लवण समुद्र की ओर जाकर एक गौतम नामक समुद्र के अधिपति का द्वीप आता है जो १२ हजार योजन का लम्बा-चौड़ा है। इस लवण समुद्र के विजय आदिक चार द्वार हैं जो चारों दिशाओं में हैं।

तिर्यङ्गलोक के समुद्रों की विशेषतायें—लवणोद आदिक सभी स्वयम्भूरमण पर्यन्त जो समुद्र हैं वे सब १ हजार योजन गहरे हैं और प्रत्येक समुद्र के दोनों ओर याने द्वीप के निकट वेदिकाये हैं। लवणोद समुद्र का पानी उठा हुआ है, शेष समुद्र का पानी उठा हुआ नहीं, किन्तु एक प्रसार मात्र को लिये हुए है। लवण के समुद्र के जल का स्वाद नमक के रस की तरह खारा है। एक वारुणी समुद्र है, उसका रस वारुणी की तरह है, क्षीरोदधि का जल क्षीर रस की तरह है, जैसे कि दुग्ध हो, घृतोद समुद्र का जल घी की तरह स्वाद वाला है। कालोद समुद्र और पुष्करोद समुद्र एव स्वयम्भूरमण समुद्र, इनका स्वाद जल की तरह है। शेष समुद्रों का भी इसी तरह सामान्य स्वाद है। लवण समुद्र में तो जहाँ नदी गिरती है उस स्थल पर मत्स्य रहा करते हैं, जिनके शरीर ६ योजन प्रमाण हो सकते हैं। मत्स्य सब सम्मूर्च्छन जन्म वाले हैं। जो भी वहा पृथ्वी, कृडा-करकट, पुद्गल आदिक पिण्ड पड़े हो वहा ही जीव का जन्म हो जाता है और वही आकार प्रमाण अगोपांग रूप से बन जाता है और लवण समुद्र के बीचोबीच जो मत्स्य होते हैं वे १८ योजन के शरीर वाले हैं। कालोद समुद्र में जहाँ नदियाँ गिरती हैं उस स्थल पर तो १८ योजन के शरीर वाले मत्स्य हैं और समुद्र के भीतर २६ योजन के शरीर वाले मत्स्य हैं। अन्तिम जो समुद्र है स्वयम्भूरमण उस समुद्र में नदी गिरने के स्थलो पर तो ५०० योजन के शरीर वाले मत्स्य हैं। और अन्तिम समुद्र के बीचोबीच जो मत्स्य हैं वे एक हजार योजन के शरीर वाले हैं। जब तिर्यङ्गचो की अवगाहना उत्कृष्ट बतायी जाती है तो अन्तिम समुद्र के बीच में रहने वाले मत्स्यो की बताया जाती है। शेष समुद्रों में चर जीव नहीं हुआ करते।

तिर्यङ्गलोक की रचना में प्रकृत वर्णन का उपसंहार—जसख्याते द्वीप और असख्याते समुद्रों से भरा हुआ यह तिर्यङ्गलोक है, जिसमें ठीक सबके बीच यह जम्बूद्वीप है, और जम्बूद्वीप की महिमा अनेक दार्शनिकों ने गाया है। इस जम्बूद्वीप की महिमा इस कारण भी बढ़ी हुई है कि ढाई द्वीप के अन्दर जो ज्योतिषी देव हैं वे सब इस जम्बूद्वीप के मध्य में रहने वाले मेरु की प्रदक्षिणा देते हैं जो ५ मेरु हैं जम्बूद्वीप में एक, दूसरे द्वीप में दो और तीसरे आधे द्वीप में दो, इस प्रकार ५ मेरु हैं। उन मेरुओं में भी सबसे बड़ी अवगाहना वाला मेरु यह जम्बूद्वीप के मध्य में रहने वाला मेरु है। यहा जो कुछ भी वर्णन चलता रहता है वह सब तीर्थंकर देव की दिव्य ध्वनि से खिरा हुआ वर्णन है। ऐसी केवलियों की दिव्य ध्वनि की परम्परा से गणघर देव ने जिसे झेला, आचार्यों ने जिसे समझा और अपनी लेखनी से उसे लेख बद्ध किया उस परम्परा से यह सब वर्णन चला आ रहा है। इनकी रचनाओं को अवधिज्ञानी मनुष्य अवधिज्ञान से साक्षात् प्रत्यक्ष जानते हैं और जागम से सभी पुरुष जान सकते हैं जिसका ७ तत्त्व ६ पदार्थ सम्बन्धी कथन में कही भी विरोध नहीं आता, जो कि अनुभव गम्य है, युक्तिगम्य है, ऐसे भीतराग सन्तों के अन्य कथन जो कि परोक्षभूत पदार्थों के विषय में हैं वे भी जैसे कहे गए वैसे ही सत्य है। इस प्रकार जम्बूद्वीप का वर्णन समाप्त हुआ।

द्विर्घातकी खण्डे ॥३३॥

घातकी खण्ड में क्षेत्र पर्वतो की रचनायें—जम्बूद्वीप में क्षेत्र, पर्वत, तालाब, कमल आदिक की सख्या विस्तार वगैरह कहे गए हैं। अब घातकी खण्ड में जो कि लवण समुद्र के बाद है इस दूसरे द्वीप में ये सब किस-किस प्रकार हैं इसका विवरण करने के लिए यह सुत्र कहा गया है। जितना जम्बूद्वीप में क्षेत्र है उससे दूना क्षेत्र इस दूसरे द्वीप में है। इस प्रकार कुलाचलो पर मध्य में रहने वाले तालाब और इन तालाबों में अवस्थित कमल आदिक सब दूने-दूने हैं, ये दूने क्षेत्र किस तरह हो

गये ? तो पहले घातकी खण्ड द्वीप जो कि लवण समुद्र को घेरे हुये दूने विस्तार वाला है उसके दक्षिण और उत्तर में एक-एक इश्वाकार पर्वत है, जिसके कारण द्वीप के दो विभाग हो जाते हैं—पूर्व भाग और पश्चिम भाग। अब प्रत्येक भाग में दक्षिण से उत्तर की ओर भरत हैमवत आदिक ७-७ क्षेत्र हैं और इसी प्रकार ६-६ कुलाचल हैं और उन प्रत्येक कुलाचलो पर तालाब हैं। इस तरह यहाँ १४ क्षेत्र हो जाते हैं, इसी कारण दो विदेह हो जाते हैं और उन दोनों विदेहों के मध्य में एक-एक मेरु पर्वत है। अब यहाँ भरत क्षेत्र का भीतरी विस्तार कितना है ? तो घातकी खण्ड के भरत क्षेत्र का विस्तार है ६६१४ योजन और २६/१०० एक योजन का भाग, इतना विस्तार घातकी खण्ड के भरत क्षेत्र का है। यह इसका भीतरी विस्क्रम्म है। अब भरत क्षेत्र के मध्य का विस्क्रम्म कितना है ? तो वह है १२५८१ (बारह हजार पाच सौ इक्कासी) योजन और २६/१०० भाग प्रमाण है। इस ही भरत क्षेत्र का बाह्य विस्तार १८५४७ योजन तथा ५५/१०० भाग प्रमाण है। इस तरह भरत क्षेत्र से दुगुना विस्तार है हिम्मान पर्वत का और उससे दूना विस्तार है हैमवत क्षेत्र का, उससे दूना विस्तार है महाहिम्मान पर्वत का। उससे दूना विस्तार है हरि क्षेत्र का, उससे दूना विस्तार है निषध पर्वत का और उससे दूना विस्तार विदेह का है और विदेह के दक्षिण दिशा में क्षेत्र पर्वतो का जितना विस्तार है उस प्रकार उसके उत्तर भाग के क्षेत्र पर्वत आदिक का है। इन कुलाचलो में पद्म-महापद्म आदिक नाम के तालाब हैं और उन तालाब से नदियाँ निकली हैं। वे नदियाँ कुछ दूर चलकर एक गोल पर्वत को आघा घेरकर फिर पूर्व नदी पूर्व दिशा को गई है, दूसरी नदी पश्चिम को गई है।

घातकी खण्ड में अवस्थित मेरु आदि की विशेषताओं का वर्णन—घातकी खण्ड में दो मेरु पर्वत हैं, एक है पूर्व दिशा के विदेह में दूसरा है पश्चिम दिशा के विदेह में जो कि १ हजार योजन गहरे हैं अर्थात् उनकी जड़ है और मूल में विस्तार ६५०० योजन है और पृथ्वी पर ६४०० योजन विस्तार है, ऊँचाई ८४ हजार योजन है, जैसी रचना जम्बूद्वीप में अवस्थित सुमेरु पर्वत की है उसी प्रकार की इस मेरु पर्वत की भी है। भूमितल पर एक वन है, उससे ५०० योजन ऊपर नन्दन वन है जो कि ५०० योजन के विस्तार वाला है और घिराव में ५५५०० योजन है। उसके बाद ऊपर सौमनस नाम का वन है। उससे फिर २८ हजार योजन ऊपर चलकर पाडुक वन है, जैसे जम्बूद्वीप में देव कुरु उत्तर कुरु में जम्बू वृक्ष है इसी प्रकार घातकी खण्ड में घातकी वृक्ष है। यह वृक्ष पृथ्वीकायिक है। इसकी शाखाओं पर बड़े ऊँचे महल बने हुये हैं। जिनके परिवार के भी अनेक वृक्ष हैं, उनमें द्वीप का अधिपति देव रहता है। इसी घातकी खण्ड के नाम पर इस दूसरे द्वीप का नाम घातकी खण्ड पडा। यह घातकी खण्ड गोल है और दोनों ओर समुद्र का स्पर्श करने वाला है अर्थात् घातकी खण्ड एक ओर तो लवण समुद्र से मिला हुआ है, दूसरी ओर कालोद समुद्र से मिला है। इस घातकी खण्ड को घेरकर कालोद समुद्र है, जिसका विस्तार ८ लाख योजन है और उसकी परिधि १७०६०५ (एक लाख ७० हजार छह सौ पाँच) योजन है। इस कालोद समुद्र को घेरकर पुष्कर द्वीप है, जिसका विस्तार कालोद समुद्र से दूना है। इस पुष्कर द्वीप के ठीक बीच में गोलाई को लिये हुये एक मानसोत्तर पर्वत है। इस मानसोत्तर पर्वत से भीतर अर्थात् जम्बूद्वीप की ओर इस तीसरे द्वीप के आधे में ७ क्षेत्र, ७ पर्वत आदिक की रचना घातकी खण्ड की रचना की तरह है। तो इस रचना का निर्देश करने के लिये सूत्र कहते हैं।

पुष्करार्द्धे च ॥३४॥

पुष्करवर द्वीप की रचनायें—जैसे घातकी खण्ड मे जम्बूद्वीप से दुगुण रचना है इसी प्रकार पुष्करार्द्ध मे भी दो-दो क्षेत्र, पर्वत हृद पुष्कर आदिक है। इस पुष्करार्द्ध के भरत क्षेत्र का भीतरी विस कम्भ ४५५७६ और एक योजन के १०० भाग मे ७३ भाग प्रमाण हैं। इस भरत क्षेत्र का मध्य विस्कम्भ ५३५१२ योजन तथा एक योजन के १०० भाग मे से ६६ भाग प्रमाण, इस भरत क्षेत्र का बाह्य विषकम्भ ६५४०० योजन तथा एक योजन के १०० भाग मे से १३ भाग प्रमाण है। इससे भी क्षेत्र से दूना पर्वत, पर्वत से दूना क्षेत्र विस्तार वाले चले गये हैं विदेह क्षेत्र तक, फिर विदेह क्षेत्र से आगे उन सब क्षेत्र पर्वतों का विस्तार उतना है जितना कि विदेह क्षेत्र से दक्षिण की ओर अवस्थित क्षेत्र पर्वत का है। जैसे उत्तर कुरु मे जम्बूद्वीप मे जम्बू वृक्ष था और घातकी खण्ड मे घातकी पर्वत था इसी प्रकार पुष्करार्द्ध मे उत्तर कुरु मे पुष्कर याने कमल, पृथ्वीकायिक बना हुआ है, उस पर जो प्रासाद हैं वहाँ उस द्वीप का अधिपति रहता है और इसी कारण इस द्वीप का नाम पुष्कर द्वीप कहलाता है। इस पुष्कर द्वीप के मध्य मे मानुषोत्तर पर्वत है उससे दो भाग हो गए। मानुषोत्तर पर्वत से बाहर का भाग कर्मभूमि की रचना से रहित है। उस मानुषोत्तर पर्वत की ऊँचाई १७२१ योजन, इसका अवगाह मायने पृथ्वी तल मे यह पर्वत ४३० योजन तथा एक कोश है। उस मानुषोत्तर पर्वत का मूल मे विस्तार २२ हजार योजन है, मध्य मे विस्तार ७२३ योजन, ऊपर मे विस्तार ४२४ योजन, इस मानुषोत्तर पर्वत के ऊपर चारो दिशाओ मे चार अरहत मन्दिर हैं जिनकी लम्बाई ५० योजन और विस्तार २५ योजन और ऊँचाई ३७-१/२ योजन है। यहाँ भी सब रचना जैसे अन्य जिनैन्द्र मन्दिरों की बतायी गई है उसके द्वार हैं, वहाँ प्रेक्षागृह आदिक हैं, वे सब यहाँ भी हैं। इसके अतिरिक्त १४ कूट और हैं, जिन कूटो पर देवों के प्रासाद बने हुए हैं। इस तरह पुष्करार्द्ध द्वीप मे कर्मभूमि की रचना कही गई है। उसी को स्पष्ट करने के लिए कहते हैं।

प्राङ्मानुषोत्तरान्मनुष्या ॥३५॥

मानुषोत्तर पर्वत से आगे मनुष्यों के आवास व विहार की असम्भवा—मानुषोत्तर पर्वत से पहले-पहले मनुष्य रहते हैं, इससे बाहर मनुष्य नहीं पाये जाते। जम्बूद्वीप से लेकर मानुषोत्तर पर्वत तक मनुष्य मिलते हैं, इससे बाहर नहीं और तभी यह सब ढाई द्वीप कहलाता है। जितना विस्तार ढाई द्वीप का है उतना ही विस्तार सिद्धलोक का सिद्ध क्षेत्र का है, सिद्ध के निवास का है। इसका कारण यह है कि मुनिराज ढाई द्वीप के अन्दर ही अपने रत्नत्रय की साधना को पूर्ण कर मुक्त होते हैं। तो जिस क्षेत्र से, जिस स्थान से मुक्त होते हैं ठीक ऋजुगति से इस स्थान से ऊपर जाकर लोक मे विराजमान हो जाते हैं। इस ढाई द्वीप के बाहर कोई भी मनुष्य नहीं जा सकता, हाँ उपपाद और समुद्रात के रूप से मनुष्य का जीव भले ही छू आये पर कोई भी मनुष्य चाहे विद्याधर हो, चाहे ऋद्धि प्राप्त मनुष्य हो कोई भी मानुषोत्तर पर्वत से बाहर नहीं जा सकता। इस विषय मे एक कथानक प्रसिद्ध है कि किसी नगर मे कोई सेठ-सेठानी रहते थे। तो सेठ के मन मे यह भाव हुआ कि हम तो नदीश्वरद्वीप की वंदना करने जायेंगे। वह विद्याधर था, आकाशगामी था। तो उसने चाहा कि मैं अपनी विद्या के बल से नदीश्वरद्वीप की वंदना कर आऊँ। तो सेठानी श्री जिनवाणी की परम भक्त। उसने वहाँ जाने के लिये मना किया और कहा कि देखो मानुषोत्तर पर्वत से आगे इस मनुष्य का गमन नहीं है, पर सेठ ने सेठानी की बात पर कुछ ध्यान न दिया और अपने विमान पर बैठ कर चल दिया। वह विमान मानुषोत्तर पर्वत से

टकरा गया और वह सेठ वही मरण को प्राप्त हो गया। चू कि सेठ के उस समय नदीश्वर की वदना करने के भाव थे इस कारण वह वहाँ मरकर देव हुये। कुछ ही समय में युवा हो गए। उसने अवधि-ज्ञान से जाना कि मैंने नदीश्वर की वन्दना के भाव किया था और मानुषोत्तर पर्वत से टकराकर मेरा देहान्त हुआ था सो अब मैं नन्दीश्वर द्वीप की वन्दना के लिए आऊँगा। अब तो वह देव था, वह नन्दीश्वर द्वीप पहुँचा और वहाँ वन्दना किया और वन्दना करने के बाद उसे एक कौतूहल उपजा कि मैं अपनी पूर्वभव की स्त्री (सेठानी) को सेठ के रूप में बनकर उसे बताऊँ कि मैंने नन्दीश्वर द्वीप की वदना कर लिया है, तो वह देव सेठ का रूप धरकर सेठानी के पास पहुँचा और बोला—देखो मैं अब नन्दीश्वर द्वीप की वदना करके आ गया। तो वह सेठानी बोली कि आपकी यह बात तो असत्य है। और यदि आपने नन्दीश्वर द्वीप की वन्दना की है तो आप अब मनुष्य नहीं हैं, देव होकर ही वन्दना की होगी। तो सेठानी का इतना दृढ़ श्रद्धान जानकर वह देव अपने वास्तविक रूप में प्रकट हुआ और कहा—तुम धन्य हो, तुम्हारा श्रद्धान धन्य हो। मैं मानुषोत्तर पर्वत से टकराकर मरकर देव बना था, तब नन्दीश्वर द्वीप की वदना कर सका। मानुषोत्तर पर्वत के भीतर मनुष्य है। पुष्करद्वीप आधा भीतर है। उस आधे में धातकी खण्ड के समान क्षेत्र और पर्वत की रचना है। यहाँ भी दो विदेह हैं, इस तरह ढाई द्वीप में ५ विदेह हो जाते हैं और प्रत्येक विदेह में दो-दो भाग हैं। प्रत्येक भाग में ३२-३२ नगरी हैं। इस तरह ५ विदेह के होने से ३२ × ५ = १६० तीर्थंकर हो सकते हैं। जब कभी भरत और ऐरावत क्षेत्र में चतुर्थ काल बीत रहा हो और सभी भरत, ऐरावत में एक-एक तीर्थंकर भी हो रहे हो तो ऐसी स्थिति में ५ भरत और ५ ऐरावत के १० तीर्थंकर और मिलाये जायें तो किसी समय एक साथ १७० तीर्थंकर इस ढाई द्वीप में मिल सकते हैं।

अष्टमद्वीप में अकृत्रिम पूज्य रचनायें—इम पुष्कर द्वीप के आगे दूने-दूने विस्तार वाले समुद्र है उससे आगे दूने विस्तार वाला द्वीप है। इस तरह दूने-दूने समुद्र और द्वीप गोलाकार होते-होते दवाँ द्वीप नन्दीश्वर है। इस नन्दीश्वर द्वीप का गोल में विष्कम्भ १६३ करोड़ ८४ लाख योजन है इसकी परिधि २०७२ करोड़ ३३ लाख ६४ हजार १६० योजन है, तथा एक गव्यूति और है। नन्दीश्वर द्वीप के बहुत मध्य भाग में चारो दिशाओं में ४ अजन्त गिरि पर्वत हैं। जिनका आकार गोल ढोल की तरह है। इस पर्वत की गहराई १ हजार योजन है, ऊँचाई ८४ हजार योजन है। इन अजन्त गिरियों के चारो दिशाओं में एक लाख योजन के बाद ४-४ बावडियाँ हैं, जिनका नाम है नन्द, नन्दवती, नन्दी-चरा और नन्दीपोसा। ये सब १ हजार योजन गहरी हैं और एक लाख योजन विस्तार वाली हैं। चौकोर हैं। इनमें जलचर जीव नहीं रहते। इनका जल अत्यन्त स्वच्छ है। इन बावडियों में क्रम से सौधर्म, ऐसान, चमर और वेंरोयन के स्थान हैं। इस प्रकार दक्षिण के अजन्त गिरि के बाद ४ बावडियाँ हैं, वहाँ सौधर्म के लोकपालो के स्थान हैं। पश्चिम दिशा के अजन्त गिरि की भी ४ बावडियाँ हैं। वहाँ पूर्व दिशा के क्रम से ४ बावडियों पर अधिकार वेणुदेव, वेणुताल, वरुण और भूतानन्द का है। इसी प्रकार शेष दोनो दिशाओं में भी अजन्त गिरि के चारो ओर बावडियाँ हैं और उन पर मुख्य देवो का निवास स्थान है इन सब पर्वतों पर अकृत्रिम चैत्यालय हैं। इन बावडियों के कोने पर दो-दो और पर्वत हैं और अजन्त गिरि के चारो ओर ४-४ पर्वत हैं। इस प्रकार ८ और ४ एव एक मिलकर १३-१३ प्रत्येक दिशा में पर्वत हैं। जिन पर जिनालय हैं। यहाँ देवगण प्रत्येक आपाद, कार्तिक और फागुन के अन्तिम

८-८ दिनों में गढ़ना करने के लिये आते हैं और वे बहुत पुण्यलाभ लेते हैं। उसकी ही स्मृति में यहाँ भी लोग इस अष्टाह्निका के दिनों में नन्दीश्वर द्वीप की पूजा करते हैं और महिमा गाते हैं।

ग्यारहवें द्वीप के मध्य स्थिति कुण्डल गिरि पर कूटो की रचनायें—अष्टद्वीप नन्दीश्वर द्वीप को घेर कर समुद्र है, फिर द्वीप है, इस तरह से द्वीप समुद्र बढ़ते-बढ़ते ११वाँ पर्वत है जिस पर जिनालय बने हुए हैं। अब इस ११वें द्वीप का नाम कुण्डलवर द्वीप है। द्वीप के बहुत बीच में गोल आकार वाले चूड़ी के आकार वाला एक कुण्डल नाम का पर्वत है। जिसकी आकृति यवरासि की तरह है। यह पर्वत एक हजार योजन गहरा है, ४२ हजार योजन ऊँचा है। १००२२ योजन मूल में विस्तार वाला है। ७०२३ योजन बीच में विस्तार वाला है और ४०२४ योजन ऊपर के विस्तार वाला है। तो जैसे तीसरे द्वीप के बीच में घेरे हुए मानुषोत्तर पर्वत है ऐसे ही इस कुण्डलवर द्वीप में कुण्डल नाम का बीच में चूड़ी के आकार का पर्वत है। इस पर्वत के ऊपर पूर्व आदि दिशाओं में १६ कूट हैं, इनके नाम हैं—वज्र, वज्रप्रभ, कनक, कनकप्रभ, रजत, रजतप्रभ, सुप्रभ, महाप्रभ, अक, अकप्रभ, मणि, मणिप्रभ, स्फटिक, स्फटिकप्रभ, हिम्बल महेन्द्र। इन सब कूटों का विस्तार प्रमाण मानुषोत्तर कूटों के समान है। एक-एक दिशा में ये ४-४ कूट हैं। अब इन कूटों पर नागेन्द्र रहते हैं जिनका विवरण इस प्रकार है। पूर्व दिशा में जो ४ कूट हैं उन पर नागेन्द्र इस तरह रहते हैं कि वज्रकूट पर त्रिसिर नाम के नागेन्द्र हैं, वज्रप्रभ कूट पर पञ्चसिर नाम के नागेन्द्र हैं। कनककूट पर महासिर नाम के नागेन्द्र हैं। कनकप्रभ कूट पर महाभुज नाम के नागेन्द्र हैं। दक्षिण दिशा में रजतकूट पर पञ्चनाम के नागेन्द्र हैं। रजतप्रभ कूट पर पद्मोत्तर नामक नागेन्द्र हैं, सुप्रभ कूट पर महापद्म नामक नागेन्द्र है, महाप्रभ कूट पर वासुकि नामक नागेन्द्र है। ये नागेन्द्र सब व्यन्तर देव हैं। पश्चिम दिशा में जो ४ कूट हैं उनमें अक कूट पर स्थिरहृद नामक नागेन्द्र है। अकप्रभ कूट पर महाहृद नामक नागेन्द्र है। मणिकूट पर श्री वृक्ष नामक नागेन्द्र है और मणिप्रभ कूट पर स्वस्तिक नामक नागेन्द्र है। उत्तर दिशा में स्फटिक कूट पर सुन्दर नामक नागेन्द्र है। स्फटिकप्रभकूट पर विशालाक्ष नामक नागेन्द्र है। हिम्बमान कूट पर पादुर नामक नागेन्द्र है और महेन्द्र कूट पर पाडुक नामक नागेन्द्र है। ये सोलहो नागेन्द्र परल्य की आयु वाले हैं। एक परल्य में अनगिनते वर्ष आते हैं। अब पूर्व और पश्चिम दिशा में कुण्डल पर्वत पर दो कूट और हैं जिनके ऊपर पूर्व आदि दिशाओं के क्रम से ४ अरहन्त मन्दिर हैं, जिन मन्दिरों का प्रमाण उतना है जितना कि अजन्त गिरि पर्वत पर जो जिनायतन हैं उनके प्रमाण है।

१३वें द्वीप के मध्य स्थित रुचक गिरि पर कूट, देव, देवी व जिनालयों का वर्णन—कुण्डल वर द्वीप से आगे उससे दूने विस्तार वाला वलयाकार कुण्डलवर नाम का समुद्र है, उसके बाद उससे दूनावल्य विस्तार वाला शखवर द्वीप है। उससे आगे उससे दूना वलय विस्तार वाला शखवर समुद्र है, उससे दूना विस्तार वाला रुचकवर द्वीप है। यह द्वीप १३वाँ द्वीप है। इसके ठीक बहुत बीच में वलयाकार एक रुचकवर पर्वत है, जिसकी गहराई एक हजार योजन है ऊँचाई ८४ हजार योजन है और मूल में मध्य में और अग्र भाग पर विस्तार ४२ हजार योजन है। इस रुचक गिरि के ऊपर पूर्व आदि दिशाओं में ४ कूट हैं जिनके नाम हैं—नन्दावर्तक, स्वस्तिक, श्रीवृक्ष और बद्धमान। ये चारो कूट ५००-५०० योजन ऊँचे हैं और नीचे बीच में और ऊपर एक हजार योजन के विस्तार वाले हैं। पूर्व दिशा में अवस्थित नन्दावर्तक कूट पर पद्मोत्तर नाम का दिग्गजेन्द्र है। दक्षिण दिशा में स्वस्तिक कूट पर सुद्युष्टि नाम का दिग्गजेन्द्र है। दक्षिण दिशा में श्रीवृक्ष नाम के कूट पर नील नाम का दिग्ग-

जेन्द्र है और उत्तर दिशा में वर्द्धमान नामक कूट पर अञ्जन गिरि नामक दिग्गजेन्द्र है। ये चारो ही देव एक पत्न्य की आयु वाले हैं।

रुचक गिरि के कूटों पर रहने वाली तीर्थंकर की माता की सेवा में उद्यत दिक्कुमारियों का वर्णन—इस ही रुचकवर कूट पर पूर्व दिशा में ८ कूट हैं, जिनके नाम हैं—वैडूर्य, काचन, कनक, अरिष्ट दिग्स्वस्तिक, नन्दन, अञ्जन और अञ्जन मूलक। इन कूटों का भी प्रमाण उन चार कूटों की तरह है। इन कूटों पर ८ दिक्कुमारियाँ रहती हैं। जो तीर्थंकर भगवान के जन्म के समय में यहाँ आकर तीर्थंकर की माता के समीप में कलश चमर आदिक लेकर रहती है। इन कूटों पर जो दिक्कुमारियाँ रहती हैं उनका नाम इस प्रकार है। वैडूर्यकूट पर विजया, कचन कूट पर वैजयन्ती, कनक कूट पर जयन्ती, अरिष्ट कूट पर अपराजिता, दिग्स्वस्तिक कूट पर नन्दा, नन्दन कूट पर नन्दोत्तरा, अञ्जन कूट पर आनन्दा और अञ्जन मूल कूट पर नादीवर्द्धना। इस रुचकवर कूट पर दक्षिण में भी पूर्व समान ८ कूट और ८ दिक्कुमारियाँ हैं ये दिक्कुमारियाँ यहाँ आकर तीर्थंकर की माता के समीप में दर्पण धारण करके रहती हैं। यहाँ ८ कूट और देवियों के नाम इस प्रकार हैं—अमोघ कूट पर स्वस्तिता, सुप्रबुद्ध कूट पर सुप्रतिधि, मन्दिर कूट पर सुप्रबुद्ध, विमल कूट पर यशोधरा, रुचक कूट पर लक्ष्मी-मती, रुचकात्तरकूट पर कीर्तिमती, चन्द्र कूट पर वसुन्धरा और सुप्रतिष्ठ कूट पर चित्रा। रुचक गिरि पर्वत पर पश्चिम दिशा में ८ कूट हैं, जिनका परिमाण उन्हो कूटों के समान है इन कूटों पर भी ८ दिक्कुमारियाँ रहती हैं, जो तीर्थंकर के जन्म समय में तीर्थंकर की माता के समीप छत्रों को धारण करती हुई और गाती हुई विराजती हैं। इन कूटों और देवियों के नाम इस प्रकार हैं—लोहिताक्ष कूट पर इलादेवी, नगत कुसुम कूट पर सुरा देवी, पद्मकूट पर पृथ्वी, नलिन कूट पर पद्मावती, कुमुद पर कानना, सौमनस कूट पर नवमिका, यक्ष कूट पर यशस्विनी और भद्र कूट पर भद्रा। इस रुचक पर्वत पर उत्तर दिशा में ८ कूट हैं, जिनके परिमाण पूर्वोक्त कूटों की तरह है। इस पर ८ दिक्कुमारियाँ रहती हैं, जो तीर्थंकर की माता के समीप आकर चमर ग्रहण करती हुई माता की सेवा करती हैं। इन कूटों और देवियों के नाम इस प्रकार हैं। स्फटिक कूट पर अलम्भसा, अक कूट पर मिश्रकेसा, अञ्जन कूट पर पुण्डरीकनी, काचन कूट पर वारुणी, रजत कूट पर आसा, कुण्डल कूट पर हिरी, रुचिर कूट पर श्री, सुदर्शन कूट पर धृति, इसी रुचक पर्वत पर पूर्वोक्त दिशाओं में ४ कूट और हैं, जिन पर विद्युत्कुमारी देविशा रहती हैं और यहाँ आकर तीर्थंकर की माता के समीप में सूर्य की तरह प्रकाश करती हुई ठहरती हैं। इन ४ कूटों और कुमारियों के नाम इस प्रकार हैं—विमल कूट पर चित्रा, मित्यालोक कूट पर कनकचित्रा, स्वयम्भूत कूट पर त्रिसिरा, किलोद्योत कूट पर सूत्रमणि। इसी पर्वत पर विदिशाओं में क्रम से ४ कूट और हैं पूर्वोत्तर दिशा में वैडूर्य कूट है, जिस पर रुचका नामक दिक्कुमारी महत्तरिका रहती है। पूर्व दक्षिण दिशा में रुचक कूट है, जिस पर रुचकाभा नाम की दिक्कुमारी महत्तरिका रहती है। पश्चिम दक्षिण दिशा में मणिप्रभा कूट है जिस पर रुचकाता नाम की दिक्कुमारी महत्तरिका रहती है। पश्चिमोत्तर दिशा में रुचकोत्तम कूट है, जिस पर रुचक प्रभा नाम की दिक्कुमारी महत्तरिका रहती है। इस पर्वत की विदिशाओं में ४ कूट और हैं। रत्न, रत्नप्रभ, सर्वरत्न और रत्नोच्चय। इन पर क्रम से विजया, वैजयन्ती, जयन्ती और अपराजिता नाम की विद्युत्कुमारी महत्तरिका रहती है। ये आठो ही महत्तरिका यहाँ आकर तीर्थंकर की जन्म क्रिया को करती हैं। रुचक पर्वत के ऊपर चारो दिशाओं में ४ जिन मन्दिर हैं, पूर्वमुख नाम है—अञ्जन गिरि पर अवस्थित

जिन मन्दिर के समान इनका परिमाण है। १३ द्वीप विधान जब यहा भक्तजन करते हैं तो इस १३वें द्वीप पर इन चार जिनालयो का लक्ष्य रख कर जिनेन्द्र भक्ति करते हैं। इस प्रकार दूने-दूने वलय विस्तार वाले असख्यात द्वीप समुद्र हैं। तो मानुषोत्तर पर्वत जिसकी वजह से ढाई द्वीप का विभाग बना है उसके भीतर मनुष्य है और वे मनुष्य दो प्रकार के हैं। वे किस तरह के है ? इसके उत्तर मे सूत्र कहते हैं।

आर्याम्लेच्छाश्च ॥३६॥

आर्य मनुष्यों मे भेदो का प्रारम्भिक सकेत—मानुषोत्तर पर्वत से पहले ही अर्थात् ढाई द्वीप मे मनुष्य रहते है। मनुष्य दो प्रकार के है—आर्य और म्लेच्छ। यहा लब्धि अपर्याप्त मनुष्यो का जिक्र नहीं है किन्तु जो पर्याप्त है, जिनका परस्पर लोक व्यवहार है ऐसे मनुष्यो का प्रसंग चल रहा है। आर्य का अर्थ है—जो गुणो के द्वारा अथवा गुणवानो के द्वारा सेवित हो सो आर्य है याने अच्छे मनुष्य। गुणवान जिनको आदर दें, जिनमें गुण विशेष रहे वे आर्य कहलाते है। ये आर्य दो प्रकार के है—(१) ऋद्धि-प्राप्तार्य (२) अनऋद्धि-प्राप्तार्य। जिन आर्यों को ऋद्धि प्राप्त हो गई है, जिसका वर्णन आगे आयेगा, जैसे अतिशयज्ञान, शरीर बल, अणिमा, महिमा आदिक चमत्कार जिन्हे प्राप्त हुए है वे कहलाते हैं ऋद्धिप्राप्तार्य। और जिन्हे ऋद्धिया प्राप्त तो नहीं है मगर गुण सहित हैं, गुणवानो के द्वारा सेवित हो सकने योग्य है ऐसे मनुष्य अनऋद्धिप्राप्तार्य कहलाते हैं। इससे ऋद्धिप्राप्तार्य का वर्णन बहुत है अतएव पहले अनऋद्धिप्राप्तार्य का वर्णन किया है। ये आर्य ५ प्रकार के होते है—क्षेत्रार्य, जात्यार्य, कर्मार्य, चारित्र्यार्य और दर्शनार्य। क्षेत्रार्य का अर्थ है जो काशी, अयोध्या जैसे अच्छे नगरो मे उत्पन्न हुए हैं वे क्षेत्रार्य कहलाते है। जात्यार्य—वे कहलाते हैं जो इच्छुवाकुवश जैसे अच्छे कुलो मे उत्पन्न हुए हैं। कर्मार्य—जो अपनी क्रिया कर्तव्यो को सही करते है वे कर्मार्य कहलाते है।

कर्मार्यों मे सावद्य कर्मार्य का वर्णन—कर्मार्य —ये ३ प्रकार के होते हैं—(१)सावद्य कर्मार्य (२) अल्पसावद्य कर्मार्य और (३)असावद्यकर्मार्य। सावद्य कर्मार्य ६ प्रकार के हैं। सावद्य कर्मार्य का अर्थ है कि जिन कर्मों मे पाप भी होते है मगर एक गृहस्थाचार के नाते करना पडता है वे सावद्यकर्मार्य कहलाते है। तो चू कि सावद्यकर्म ६ प्रकार के होते है तो सावद्य कर्मार्य भी ६ प्रकार के कहे गए है। कोई असी कर्मार्य कहते है अर्थात् शस्त्रविद्या मे निपुण हैं। दूसरो की रक्षा के लिए, देश रक्षा के लिए जो शस्त्र चलाने का कार्य करते है वे असिकर्मार्य कहलाते है। दूसरे हैं मसिकर्मार्य। मसि मायने स्याही। उसके साधन से जो कर्तव्य करने वाले हैं—लिखना, हिसाब लिखना, निबन्ध लिखना आदिक जो स्याही से करते है वे मसिकर्मार्य कहलाते है। तीसरे हैं कृषिकर्मार्य—जो खेती करते हैं, खेती से अपने देश का, गाव का कल्याण करते है गृहस्थी निभाने के लिये खेती का जिन्होने साधन बनाया है वे कृषिकर्मार्य कहलाते हैं। विद्याकर्मार्य—पठन-पाठन करके शिक्षण देकर जो आजीविका चलाते है वे विद्याकर्मार्य कहलाते हैं। शिल्पकर्मार्य—काष्ठ, लोहा, मकानआदिक बनाने की कला जिनमे है ऐसे कलाकारो को शिल्पकर्मार्य कहते है। वणिक्कर्मार्य—व्यापार करके, अन्य जगह से वस्तु मगाकर वितरण करना। अपने यहा से वस्तु सचय करना, आवश्यक स्थानो पर बेचना यह सब व्यापार है। इस व्यापार द्वारा जो आजीविका चलाते है वे वणिक्कर्मार्य कहलाते हैं। ये सब अपने अपने कार्य मे कुशल है और शांति, धीरता, समता आदि सभी उपयोगी गुणो का आदर रखते हैं इस कारण ये सब आर्य ही हैं।

अल्पावयवकर्मार्थं व असावयवकर्मार्थो का वर्णन—दूसरे हैं अल्पावयवकर्मार्थ, अर्थात् जिनकी चेष्टाओं में, जिनके कर्तव्यों में थोड़ा सा पाप रहता है ऐसे आर्थ । वे होते हैं श्रावक, जो ५ अणु अत का पालन करते हैं । अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह, इनका एक देश पालन करते हैं वे श्रावक कहलाते हैं । असावयवकर्मार्थ हैं सयमी मुनि । राग से वे अलग हैं, वैराग्य से उनका भाव सना हुआ है फिर भी उनसे जो चेष्टायें बनती हैं, समितियों का पालन करते हैं तो उन कर्तव्यों में उनके पाप नहीं हैं इस कारण वे असावयवकर्मार्थ कहलाते हैं ।

अब चारित्र्याय के प्रसंग में कहते हैं कि जो कर्मक्षय करने के लिये उद्यमी हैं । वैराग्य में परिणत हैं ऐसे सयमी मुनि चारित्र्याय कहलाते हैं ये दो प्रकार के होते हैं । (१) अभिगत चारित्र्याय और (२) अनभिगतचारित्र्याय । इन दोनों में भेद क्या है ? कोई तो उपदेश की अपेक्षा रखकर आगे बढ़ रहे हैं और कोई इतना कुशल है कि उपदेश की अपेक्षा नहीं और चारित्र्य में बढ़ रहे हैं । अनभिगतचारित्र्याय कौन है ? जो ये हैं ११वें और १२वें गुणस्थान वाले मुनि । चारित्र्य मोह के उपशम से अथवा क्षय से बाहरी उपदेश की अपेक्षा बिना अपने ही परिणामों की निर्मलता से चारित्र्य परिणाम से जो प्राप्त करते हैं वे हैं अपगत चारित्र्याय । जो उपशम से बढ़ते हैं वे हैं उपशत कषाय और जो क्षय से बढ़ते हैं वे हैं क्षीण कषाय । इसमें नीचे सभी मुनि अनभिगत चारित्र्याय कहलाते हैं । अन्तर में चारित्र्य मोहनीय का क्षयोपशम होने से बाह्य उपदेश के निमित्त विरक्त परिणाम जिनके आये वे अनभिगत चारित्र्याय कहलाते हैं ।

दर्शनार्थों के प्रकार—दर्शनार्थ कहते हैं सम्यग्दृष्टि जीवों को । जिनके सम्यग्दर्शन प्रकट हुआ है वे दर्शनार्थ हैं । दर्शनार्थ १० प्रकार के हैं जो सम्यक्त्व के भेद हैं १० प्रकार के उन्हीं भेदों के कारण ये दर्शनार्थ भी १० प्रकार के कहे गये । — (१) आज्ञारुचिदर्शनार्थ — भगवान् अरहन्त सर्वज्ञदेव द्वारा प्रणीत तथा उनको आज्ञामात्र से जिनको श्रद्धान हुआ है वे आज्ञारुचिदर्शनार्थ कहलाते हैं । इनके भी श्रद्धान तो वही हुआ है जैसा सम्यक्त्व में होता है । विभावो से भिन्न अन्तस्तत्त्व का श्रद्धान, पर इस श्रद्धान में प्रथम कारण क्या रहा और किस तरह ये आगे बढ़े, उस पर दृष्टि दीजिये । तो उसमें प्रधानता मिलती है जिसके अरहन्त भगवान् को आज्ञा पर प्रधानता होना, वह बढ़ बढ़ कर जिसने स्वभाव का अनुभव कर लिया है वह सम्यग्दृष्टि आज्ञारुचि दर्शनार्थ कहलाता है । (२) मार्गरुचि—परिश्रमरहित मोक्षमार्ग का जिसने श्रवण किया है, चरणानुयोग विधि से जिसने निग्रन्थ को अन्त बाह्य क्रिया का उपदेश सुना है उसके श्रवण मात्र से जिसको सम्यक्त्व प्रकट हुआ है उन्हीं मार्ग रुचि कहते हैं । सम्यक्त्व तो इनका वैसा ही है जैसा कि होता है, पर वह किस सिलसिले से मिला, उसकी प्रधानता में बताया है कि यह मार्गरुचि है । (३) तीसरा है उपदेश रुचि—तीर्थंकर बलदेव आदिक के पवित्र चरित्र का उपदेश हो, उसको सुन कर जिसका श्रद्धान बने, आत्मरुचि बने वह आत्मरुचि कहलाता है । (४) सूत्ररुचि—दीक्षा, भयार्दा, पिख्खणा, आचार के सूत्र इनके उपदेश सुने, इनकी विधिया देखे, उससे ही जिनको सम्यग्दर्शन उत्पन्न हुआ है उन्हीं सूत्र रुचि कहते हैं । सम्यक्त्व सबका आत्मानुभव सहित ही है । किंतु उनकी उत्पत्ति किस सिलसिले में हुई है उसके भेद से ये भेद चल रहे हैं । (५) बीजरुचि—याने छोटे-छोटे बीजभूत आगम के पदों को ग्रहण करके सूक्ष्म अर्थ का तत्त्वार्थ का श्रद्धान बन गया है उन्हीं कहते हैं बीजरुचि । (६) सक्षेपरुचि—जीवादिक पदार्थों का सामान्यतया सम्बोधन हो रहा हो, सक्षेप में कथन हो उससे ही जिनका श्रद्धान हुआ है वे हैं सक्षेप रुचि । (७) विस्तार रुचि—याने आगम का

विस्तार जैसा अंगो मे पूर्वो मे है वहाँ जीवादिक अर्थ सुने अथवा बडे विस्तार मे उपदेश सुने । प्रमाण, नय आदिक का निरूपण सुने, उस निमित्त से जिनको श्रद्धान हो गया है वे विस्ताररुचि कहलाते है । (८) अर्थरुचि—याने वचन का विस्तार तो नही हो रहा, पर अर्थ वस्तु स्वरूप, उसका ग्रहण बना है, उस वस्तु स्वरूप की समझ से जिनके निर्मलता प्रकट हुई है ऐसे सम्यग्-दृष्टि अर्थ रुचि कहलाते हैं । (९) अवगाह रुचि—आचारांग आदिक १२ अंगो से जो सहित हैं और उनसे विविक्त है श्रद्धान जिनका वे अवगाह रुचि है । (१०) परमावगाह रुचि—उत्कृष्ट केवलज्ञान, केवल दर्शन इनसे प्रकाशित जो जीवादिक अर्थ अर्थात् इन उत्कृष्ट ज्ञानो द्वारा तत्त्व स्वरूप को जान जाने से जिनको निर्मलता प्रकट हुई है वे कहलाते हैं परमावगाह रुचि । इस प्रकार वे अनश्रद्धि प्राप्तार्थ हैं ।

श्रद्धि प्राप्तार्थों के प्रकारो के अन्तर्गत बुद्धि श्रद्धियो मे प्रथम सप्त श्रद्धियो का वर्णन—श्रद्धि प्राप्तार्थ ८ प्रकार के होते है—श्रद्धियाँ ८ जाति की होती हैं, उनसे सम्पन्न आर्य ८ प्रकार के कहे गए हैं । वे ८ जाति की श्रद्धिया ये हैं—(१) बुद्धि श्रद्धि, (२) क्रिया श्रद्धि, (३) विक्रिया श्रद्धि, (४) तपश्रद्धि, (५) बल श्रद्धि, (६) औषधि श्रद्धि, (७) । रसश्रद्धि, (८) क्षेत् श्रद्धि । बुद्धिश्रद्धि का अर्थ है ज्ञान । ज्ञान विषयक चमत्कार को बुद्धिश्रद्धि कहते हैं । ये बुद्धिश्रद्धियाँ १८ प्रकार की हैं—(१) केवल ज्ञान श्रद्धि—यह तो ज्ञान का सर्वोत्कृष्ट चमत्कार है जहाँ तीन लोक, तीन काल के समस्त ज्ञेय युगपत् प्रतिबिम्बित होते हैं, ऐसा यह सर्वोत्कृष्ट चमत्कार है । (२) अवधिज्ञान श्रद्धि—परमावधि-ज्ञान सर्वाधिज्ञान सारे लोक को जानता है और उनमे इतना सामर्थ्य है कि कर्मों के क्षयोपशय, उपशम आदिक को निरख कर सम्यग्दर्शन तट का भी ज्ञान कर लेता है । (३) मन-पर्ययज्ञान श्रद्धि—दूसरे के मन मे रहने वाले विकल्प और विषयो को जो जान लेवे उसे मन-पर्यय ज्ञान कहते है । यह भी ज्ञान का एक साहाय्य है । (४) बीजबुद्धि—जैसे भले प्रकार जोते गए और मथे गये खेत मे योग्य समय मे एक बीज बोया तो जैसे वह एक बीज अनेक करोडो बीजो का देने वाला है उसी प्रकार नोइन्द्रियावरण और श्रुतज्ञानावरण तथा बीर्यान्तराय इन तीनों का उत्कृष्ट क्षयोपशम भी होने पर आगम के एक बीज पद को ही ग्रहण करने से अनेक पदार्थों का बोध हो जाना । बीज बुद्धि है । (५) कोण्ड बुद्धि—जैसे कोठे में रखी हुई बहुत सी धान्य बीज राशि जो ज्यों के त्यों रखी रहती है । जब चाहे तब उन्हे पूरे निकाल लो । तो जैसे कोठे मे धान्य बीज ज्यों के त्यों रहते हैं घटते नही उसी प्रकार परोपदेश से बहुत-बहुत अर्थग्रन्थ बीजो का याने उन ज्ञेयो का बुद्धि मे ज्यों का त्यों अवस्थान रहना अथवा परोपदेश से जो नही भी जाना गया था, बुद्धि की विशिष्टता के कारण बहुत से ग्रन्थ बीजो का जाने हुए ज्ञान का अवस्थान बना रहना कोण्ड बुद्धि है । (६) पदानुसारिता श्रद्धि—एक पद सुनकर आगे का, पीछे का, बीच का जो-जो भी पद है उन सबका ज्ञान कर लेना पदानुसारिता श्रद्धि है । (७) सम्भिन्नश्रोतृत्व—११ योजन लम्बे, ९ योजन चौड़े इतने विस्तार मे चक्रवर्ती का कटक तैयार हो और उसमे हाथी, घोडा, गधा, ऊट, मनुष्यादिक बहुत होते हो हैं । उनके अक्षर वाली, अनक्षर वाली भाषाएँ वहाँ चलती भी रहती हैं । तो नाना प्रकार के शब्दो का जोकि एक साथ उत्पन्न हुये उन समस्त शब्दों का एक ही काल मे ग्रहण करना, जान लेना सम्भिन्नश्रोतृत्व श्रद्धि है । यह श्रद्धि कैसे वनी कि उन मुनियो मे तपस्या विशेष हुई । उसके बल से ऐसा ज्ञान मे चमत्कार आया कि मानो सभी जीव प्रदेश श्रवणेन्द्रिय रूप परिणम गए, ऐसे विशेष चमत्कार को सम्भिन्नश्रोतृत्व कहते हैं ।

बुद्धि ऋद्धियो मे ८ वीं ऋद्धि से १४ वीं ऋद्धि तक का वर्णन—(८ दूरात् आस्वादन—रस ज्ञान मे उत्कृष्ट मर्यादा है ६ योजन की। याने ६ योजन दूर के रस का भी ज्ञान किया जा सकता है। करेगा तपश्चरण की शक्ति विशेष से। ऐसा रसना इन्द्रियावरण और श्रुतावरण और वीर्यान्तराय, इन तीन का क्षयोपशम विशेष हुआ है और अगोपांग नाम कर्म का अच्छा लाभ है तो इस क्षेत्र से भी दूर के बहुत योजन दूर क्षेत्र से आये हुये रस का स्वाद कर सके, ऐसी सामर्थ्य जहाँ प्रकट हो उसे दूरात् आस्वादन ऋद्धि कहते हैं। (९) दूराद्दर्शन रूप-देखने का जितना उत्कृष्ट क्षेत्र है उससे भी अधिक क्षेत्र रूप को देखने का सामर्थ्य हो जाना यह दूराद्दर्शन ऋद्धि है। तपश्चरण की शक्ति विशेष से ऐसा एक विशिष्ट चक्षुरिन्द्रियावरण का क्षयोपशम हुआ है साथ ही श्रुतज्ञानावरण का क्षयोपशम हुआ है और वीर्यान्तराय का क्षयोपशम हुआ है और अगोपांग नामक कर्म का चक्षुरिन्द्रिय का विशिष्ट लाभ है जिससे निश्चित क्षेत्र से दूर के क्षेत्र के रूप का ज्ञान हो जाता है। (१०) दूरात्स्पर्शन-स्पर्श ज्ञान के क्षेत्र से भी क्षेत्र के बाहर के पदार्थ का स्पर्श ज्ञान करने का सामर्थ्य जहाँ होता है वह दूरात्स्पर्शन ऋद्धि है। (११) दूरात्प्राणऋद्धि घ्राणेन्द्रिय द्वारा गंध का ज्ञान होता है और अधिक से अधिक कितने क्षेत्र तक का गंध लिया जा सकता है, उसकी उत्कृष्ट म्याद है कुछ। उससे भी अधिक दूरवर्ती पदार्थ का गंध लेने का सामर्थ्य हो जाना दूरात्प्राण ऋद्धि है। (१२) दूरात्श्रवण सामर्थ्यता-शब्द सुनने के उत्कृष्ट क्षेत्र से भी दूर के क्षेत्र के शब्दों को सुनने का सामर्थ्य इस ऋद्धि मे है। (१३) दसपूर्वित्व ऋद्धि—अग पूर्व का ज्ञान जब ११ अग ६ पूर्व का हो लेता है उसके पश्चात् जब दशम पूर्व की साधना होती है तो उस काल मे महारोहिणी आदिक तीन महाविद्यायें आती हैं। अपने-अपने रूप सामर्थ्य का आविष्कार करने वाली अनेक वार्ताओं के कहने मे कुशल वेग वाले विद्या देवता आते हैं, उनसे विचलित न होना, अपने चरित्र को सही रखना और इस तरह अवलित रहकर दस पूर्व के दुस्तर समुद्र को पार कर लेना यह पूर्वित्व-ऋद्धि है। (१४) चतुर्दश पूर्वित्व—याने ११ अग १४ पूर्व अथवा सम्पूर्ण श्रुत ज्ञान मे कुशल हो जाना, श्रुत केवली हो जाना सो यह है चतुर्दश पूर्वित्व ऋद्धि।

अष्टाङ्ग महानिमित्तज्ञता बुद्धि ऋद्धि का वर्णन—(१५) निमित्तज्ञता—८ महानिमित्तक हैं, जिनके नाम हैं—अन्तरीक्ष, भौम, अग, स्वर, व्यञ्जन, लक्षण, छिन्न और स्वप्न। इन ८ महान निमित्तों का परिचय करके भविष्य के परोक्ष के अनेक सुख-दुःख की बातें बताना इन ऋद्धियों मे है। जैसे अन्तरीक्ष ऋद्धि—सूर्य का ग्रहण हो, चन्द्र का ग्रहण हो, किसी नक्षत्र का उदय हो, अस्त हो, इन बातों से भूत कालीन, भविष्य फैले विभाग, बताना यह अन्तरीक्ष महानिमित्तज्ञता है। भौम निमित्त-ज्ञता—पृथ्वी कही कठोर है, चिकनी है, रूखी है ऐसी पृथ्वी को देखकर अथवा पूर्व आदिक दिशाओं मे कुछ सूत्र सुनकर वृद्धि-हानि, जीत-हार आदि का ज्ञान कर लेना और भूमि मे, अन्दर मे पड़े हुए सोना-चाँदी आदिक निधि की बात जान लेना सो भौम महानिमित्तज्ञता है। अगनिमित्तज्ञता—अग उपाग के दर्शन से भूत भविष्य वर्तमान काल मे होने वाले सुख-दुःख आदिक की बात बताना, जान लेना अग महानिमित्तज्ञता है। स्वर निमित्तज्ञता—अक्षरात्मक, अनक्षरात्मक, शुभ-अशुभ शब्दों के सुन लेने से इष्ट अनिष्ट फलों की जानकारी कर लेना स्वर निमित्तज्ञता है। व्यञ्जन निमित्तज्ञता सिर, मुख, कंठ, छाती, हाथ आदिक मे तिल, मसा आदिक चिन्हों को देखकर तीनों काल मे हित अहित की जानकारी कर लेना व्यञ्जन निमित्तज्ञता है। लक्षण निमित्तज्ञता—शरीर मे भी नाना चिन्ह पाये जाते हैं—श्री वृक्ष, स्वस्तिक, कलश आदिक रेखाओं द्वारा जो चिन्ह बन जाते हैं उनको

देखकर त्रैकालिकस्थान, मान, ऐश्वर्य आदिक का विशेष ज्ञान कर लेना लक्षण निमित्तज्ञताछिन्न—वस्त्र, शस्त्र, छत्र, जूता, आसन आदिक अगर छिन्न जायें शस्त्र लेने से, वेतन लेने से या चूहा काट जाए तो उसे देखकर तीन काल विषयक लाभ-हानि, सुख-दुःख आदिक का ज्ञान कर लेना छिन्न निमित्तज्ञता है। स्वप्न निमित्तज्ञता नीरोग पुरुष को जिसको वात पित्त कफ आदि का कोई दोई दोष नहीं है उसे पिछली रात्रि भाग में स्वप्न आया तो उन शुभ स्वप्नों को देखकर और अशुभ स्वप्नों को देखकर आगामी काल का जीवन-मरण सुख-दुःख आदिक जान लेना सो स्वप्न निमित्तज्ञता है। शुभ स्वप्न कौन से कहलाते ? जैसे चन्द्र दिखा, सूर्य दीखा, समुद्र में नहाना दीखा, सकल पृथ्वी दिखी आदिक ये शुभ स्वप्न हैं और ये अशुभ स्वप्न हैं जैसे घी, तेल से मालिश करना, कुत्ता, गधा, ऊट आदि पर चढ़ना, दिशाओं में गमन करना आदि। इन स्वप्नों के फल का ज्ञान कर लिया जाता है। तो ऐसे प्रकार के महानिमित्तों में कुशलता पाना यह अष्टांग महानिमित्तता है।

बुद्धि ऋद्धिओं में अन्तिम तीन ऋद्धिओं का वर्णन—(१६) प्रज्ञाश्रवणऋद्धि—द्वादशांग और १४ पूर्व का अध्ययन भी न किया हो, लेकिन श्रुतज्ञानावरण और वीर्यान्तराय का ऊपर क्षयोपशम होने से ऐसी ज्ञानशक्ति का लाभ हो जाए कि जिससे अग पूर्व विषयक बातों का निशसय निरूपण किया जा सके उसे प्रज्ञाश्रवणऋद्धि कहते हैं। (१७) प्रत्येकबुद्धता—दूसरे के उपदेश बिना अपनी ही शक्ति विशेष से ज्ञान समय के विधान में निपुणता हो जाना प्रत्येक बुद्धता है। (१८) बुद्धि ऋद्धि—वादित्व, बड़े-बड़े विद्वानों के प्रश्नों का उत्तर दे सकना, दूसरों के कथन में दोष का निरीक्षण कर अर्थात् अपने वाक द्वारा बड़े-बड़े इन्द्रादिक को भी निरुत्तर कर देना सो तो वादित्व ऋद्धि है।

क्रिया ऋद्धिओं का वर्णन—क्रिया विषयक ऋद्धि दो प्रकार की होती है—(१) चारण ऋद्धि और (२) आकाशगामी ऋद्धि। क्रिया ऋद्धि का अर्थ है—क्रिया करना, चलना, इसमें चमत्कार आना। सो ये दो प्रकार के हैं। चारण ऋद्धि का अर्थ है कि कोई जल का आलम्बन लेकर चलता है तो जलकाय के जीवों की भी विराधना नहीं होती, और जिस भूमि पर पैर उठाकर, रखकर चलता है इस तरह जल पर भी पैर उठाकर रखकर गमन होता है, ऐसा ऋद्धिबल चारण ऋद्धि कहलाता है। जघाचारण ऋद्धि—जमीन के ऊपर आकाश में चार अगुल प्रमाण जघा का उठाना रखना, उसकी शीघ्र क्रिया करने में चतुर और सँकड़ो योजन तक गमन करने में समर्थ वाली ऋद्धि जघा-चारण ऋद्धि है। तन्तु चारण ऋद्धि—तन्तु पर गमन करने की कुशलता जिसमें आये वह यह ऋद्धि है। पुष्पचारण ऋद्धि—फूल पर चले और फूलों को बाधा न हो। पत्रचारण ऋद्धि—पत्तों पर चले और किसी भी पत्त को बाधा न हो। ऐसी पृथ्वी, अग्नि सिखा आदिक का आलम्बन करके गमन होता है यह सब चारण ऋद्धि है। आकाशगामी ऋद्धि—ये साधु पद्मासन से बैठे हुए, किसी आसन से बैठे हुए, कायोत्सर्ग से खड़े हुये आकाश में गमन कर जाये। पैरों को उठाने धरने की कोई विधि नहीं होती और यो आकाश में गमन कर शीघ्र दूसरे स्थान तक पहुँच सकते हैं। ऐसी ऋद्धि का नाम आकाशगामी ऋद्धि।

विक्रिया ऋद्धिओं का वर्णन—विक्रिया विषयक ऋद्धिया अनेक तरह की हैं जो ११ भेदों में संहित हो जाती हैं। (१) अणिमा ऋद्धि—अपने शरीर को इतना छोटा बना लें कि वे मुरार के छिद्र में भी प्रवेश करके वहाँ बैठ जाये, और वही बैठे हुए चक्रवर्ती के परिवार की, विभूति की रचना कर ले, ऐसा अणु शरीर बना सकें ऐसी ऋद्धि को अणिमा ऋद्धि कहते हैं। (२) महिमा ऋद्धि—जो अपने

शरीर को पर्वत के समान महान बना लें । (३) लघुमात्राद्धि—जो अपने शरीर को इतना लघु बना लें कि कहो वायु की तरह हल्का हो जाये । (४) गरिमाद्धि—जो अपने शरीर को वज्र से भी अधिक वजन बना लें । (५) प्राप्तिद्धि—जो भूमि में बैठे-बैठे अगुल के अग्र भाग से मेरु के सिलखर, सूर्य आदिक का स्पर्श कर लें । (६) प्राकम्प्यद्धि—जो जल पर भूमि की तरह गमन करें । भूमि पर जल की तरह तैरने, डूबने वगैरह की क्रियायें करें । (७) ईशत्वद्धि—जिस साधु को तीनों लोक की प्रभुता प्राप्त हो । (८) वर्णित्वद्धि—सर्व जीवों को वश में करने की लब्धि हो । (९) अप्रतिपात-द्धि—जो पर्वत के मध्य से ऐसा गमनागमन करें जैसे कि आकाश में गमनागमन होता है । (१०) अन्तर्धानद्धि—जो अपने रूप को अदृश्य बना लें, किसी को दिखाई न दे ऐसी शक्ति जिनमें हो जाती है । (११) सकामरूपित्वद्धि—जो एक साथ अनेक आकार रूप बनाने की शक्ति रखते हो ऐसी ऋद्धि ।

तपोनिशाय ऋद्धियों का वर्णन—अब तप ऋद्धि का वर्णन करते हैं—जहाँ तपश्चरण विशेष के कारण अतिशय हो जाता है । ये ऋद्धि १० प्रकार की हैं—(१) उग्रतप ऋद्धि—एक उपवास, दो उपवास, ३, ४ आदिक पक्ष के उपवास, महोने का उपवास ऐसा योग होने पर भी किसी भी योग का आरम्भ करके अपने जीवन भर उससे निवृत्त नहीं होते, थकते नहीं, असहन शील नहीं होते वे उग्र-तप ऋद्धि वाले हैं । (२) दीप्ततप ऋद्धि—बड़े-बड़े उपवास करने पर भी शरीर वचन मन का बल जिसका बड़ा हुआ रहता है, दुर्गन्धरहित जिसका शरीर होता है । कमलवत सुगन्धित जिसका निश्वास होता है । जिसकी महादीप्ति शरीर से कभी अलग नहीं होती वह दीप्ति तप ऋद्धि वाला है । (३) तप्ततप ऋद्धि—तपे हुए लोहे की कड़ाही में डाले गये जल कणों की तरह शीघ्र ही जिसका अल्पाहार शृष्क हो जाता है और मल आदिक परिणमनों से रहित होता है वह तप्ततप ऋद्धि वाला है । (४) महातप ऋद्धि—सिंहनि क्रीडित आदिक बड़े-बड़े उपवास के करने में जो परायण हैं ऐसे यती महातप ऋद्धि वाले होते हैं । (५) घोरतप ऋद्धि—जिसका देह नाना प्रकार के ज्वर, खाँसी, स्वास, कुष्ठ आदिक रोगों से सतप्त है फिर भी अनशन, कायक्लेश आदिक जिसके बराबर चल रहे हैं और जो डरावने मरघट, पर्वत गुहा, कदर आदिक आदिक जगहों में निवास करते हैं, जहाँ यक्ष, राक्षस, पिशाच आदिक के विकाराल रूप रहा करते हैं । जहाँ सिंह व्याघ्र आदिक अनेक वनचर जीव विचरण किया करते हैं, ऐसा आवास जिनको रचता है, और वहाँ भी जो प्रसन्न रहते हैं वे घोर तप ऋद्धि वाले हैं । (६) घोर पराक्रमद्धि—घोर तप ऋद्धि वाले की तरह जिसका एकान्त निवास है, और तपश्चरण योग में जो तत्पर हैं वे घोर पराक्रम ऋद्धि वाले हैं । (७) घोर ब्रह्मचर्य—चिरकाल से जिसका अचलित ब्रह्म-चर्य है और चारित्र्य मोहनीय के क्षयोपशम से जिसके दुःस्वप्न भी नष्ट हो गये हैं, ऐसे चमत्कारी साधु घोर ब्रह्मचर्य ऋद्धि वाले हैं ।

बलऋद्धियों का वर्णन—बलऋद्धि तीन प्रकार की होती हैं—(१) मनोबल ऋद्धि, (२) वचन बलऋद्धि और (३) कायबल ऋद्धि । जिसके नोइन्द्रियावरण का प्रकर्ष क्षयोपशम है, श्रुतावरण का भी ऊँचा क्षयोपशम है एवं वीर्यान्तराय कर्म का भी प्रकृष्ट क्षयोपशम है तो अन्तर्मुहूर्त में ही समस्त आगम के अर्थ चिंतन करने में जो निपुण हैं, निर्मल हैं, वे मनोबल ऋद्धिवाले सत हैं । जिनके वचन-बल ऐसा अद्भुत प्रकट हुआ है कि अन्तर्मुहूर्त में ही समस्त आगम का उच्चारण करने में समर्थ हैं सतत ऊँचे स्वर से उच्चारण करने पर भी जिसके थकान नहीं होती और कण्ठ भी हीन नहीं होता वे

वचनबल ऋद्धि वाले सत इनके नोइन्द्रियावरण कर्म का जित्वा का, श्रुतावरण का और वीर्यान्तराय का अद्भुत क्षयोपशम होता है। यह समस्त आगम का उच्चारण अन्तर्मुहूर्त में ही कर लेता है। जिसके वीर्यान्तराय कर्म का क्षयोपशम है जिसके अद्भुत कायबल प्रकट हुआ है, जो मासिक चातुर्मासिक वार्षिक प्रतिमायोग धारण करने पर भी उपवास रखने पर भी श्रम और ग्लानि से रहित है वे कायबल ऋद्धि वाले हैं।

औषधि ऋद्धियों का वर्णन—औषधिऋद्धि ८ प्रकार की होती है—इन ऋद्धियों से असाध्य रोग भी दूर हो जाते हैं। (१) आमर्शन ऋद्धि—जिसके हाथ का स्पर्श, पैर आदिक का स्पर्श ही औषधिरूप बन गया है याने रोगीजन अंग का स्पर्श पायें तो असाध्य रोगों से भी निवृत्त हो जाते हैं। (२) क्षेव-औषधि ऋद्धि—जिन साधु सतों का थूक ही औषधि बन गया, जिसके योग से असाध्य रोग भी निरोगता प्राप्त करते हैं। (३) जल्लऔषधिऋद्धि—पसीने के सहारे जो घूल मँल इकट्ठा हो जाता है उसे जल्ल कहते हैं। यह जल्ल ही औषधिरूप बन गया जिनके वे जल्ल औषधि वाले सत हैं। (४) मनोपधि ऋद्धि—कान, दात, नासिका आदिक से उत्पन्न हुआ मल औषधि बन गया है जिनके वे मलोपधि ऋद्धि वाले सन्त हैं। (५) विडौषधि ऋद्धि—जिसका विट (विण्टा) औषधि बन गया है—वह विडौषधि ऋद्धि वाला सन्त है। (६) सर्वोषधि प्राप्त ऋद्धि—जिसके अंग प्रत्यग, नखदत, केस आदिक अवयव से स्पर्श करने वाली वायु भी औषधि की प्राप्त हो गई वह सर्वोषधि प्राप्त ऋद्धि वाला सन्त है। (७) आस्या विष ऋद्धि—तेज विष से मिला हुआ भी आहार जिसके मुख में पहुँचकर निर्विष हो जाता है अथवा जिसके मुख से निकले हुए वचनों को सुनने से महाविष से तपे हुये भी पुरुष निर्विष हो जाते हैं वे आस्याविष ऋद्धि वाले हैं। (८) दण्डविष ऋद्धि—जिसके देखने मात्र से ही बड़े ताद्य विष से दूषित भी पुरुष निर्विष हो जाते हैं वे दण्ड विषऋद्धि वाले हैं।

रस ऋद्धियों का वर्णन—रस ऋद्धि ६ प्रकार की है—(१) आस्यविष बड़े तपस्वी यती-जन जिसको कदाचित् ऐसा बोल देते कि मरजावो तो तत्क्षण ही महान् विष से अविभूत होकर मरण कर जाते हैं। ऐसी सामर्थ्य जहाँ होती है वह आस्याविष ऋद्धि वाला समझे। (२) दण्डविष—उत्कृष्ट तपश्चरण वाले यती ऋद्धि होकर जिसको देख लें तो उसी समय ही तीव्र विष से अविभूत होकर मरण कर जायें ऐसी सामर्थ्य जिनमें है वे दण्डविष ऋद्धि वाले समझें। (३) क्षीराश्रवी ऋद्धि—नीरस भी भोजन जिसकी अङ्गुली में पहुँच जाता है तो वह भोजन क्षीर (दूध) रस के गुण की प्राप्त हो जाता है। अथवा जिसके वचन क्षीण पुरुषों को क्षीर की तरह सन्तर्पण करने वाले हैं वे क्षीराश्रवी ऋद्धि वाले हैं। (४) मध्वाश्रवी—जिसकी अङ्गुली में पहुँचा हुआ नीरस भी आहार मधुर रस वीर्य वाला हो जाता है अथवा जिसके वचन दुःखित श्रोताओं के भी मधु-मुण की पुष्ट करते हैं वे मध्वाश्रवी ऋद्धि वाले हैं। (५) सर्पिराश्रवी—जिसकी अङ्गुली में पहुँचा हुआ सूक्ष्म भी अन्न घनरस शक्ति वाला हो जाता है अथवा जिसके वचन पुरुषों को घृतवत् सन्तर्पण करने वाले हैं वे सर्पिराश्रवी ऋद्धि वाले हैं। (६) अमृताश्रवी—जिसकी अङ्गुली में पहुँचा हुआ भोजन कुछ भी हो अमृतपने की प्राप्त होता है या जिनके वचन प्राणियों को अमृत की तरह अनुग्राहक होते हैं वे अमृताश्रवी ऋद्धि वाले हैं।

क्षेत्र ऋद्धियों का वर्णन—क्षेत्र ऋद्धि दो प्रकार की होती है—(१) अक्षीणमहानस ऋद्धि और (२) अक्षीण महालय ऋद्धि जिन यतियों के लाभान्तराय का क्षयोपशम विशेष है उनके

लिए जिस रसोईघर से, जिस पात्र से भिक्षा दी जाती है, आहार दान दिया जाता है, उस पात्र से चक्रवर्ती की सेना भी भोजन कर जाए तो भी भोजन कम नहीं पड़ता, वे अक्षीणमहानस ऋद्धिवाले हैं। जिनको अक्षीण महालय ऋद्धि प्राप्त है वे मुनि जहां रहते हो यदि वहां देव, मनुष्य, तिर्यञ्च सब पहुँचे, एक दूसरे को बाधा न देते हुये रह जायें और सुख पूर्वक रहे वे सब अक्षोण महालय ऋद्धि प्राप्त आर्य हैं।

अन्तर्द्वीपज मलेच्छो के आवास—मलेच्छ मनुष्य दो प्रकार के होते हैं—(१) अन्तर्द्वीपज और (२) कर्मभूमिज। लवण समुद्र में जो पर्वत के किनारे पर या दिशाओं में जो स्थान बने हैं उन स्थानों में रहने वाले मलेच्छ अन्तर्द्वीपज हैं और भरत क्षेत्र आदिक क्षेत्रों में कर्मभूमियों में रहने वाले मलेच्छ कर्मभूमिज हैं। अन्तर्द्वीपज मलेच्छ एक प्रकार के छोटे भोग भूमि वाले हैं याने उनको अपनी आजीविका के लिए खेती व्यापार आदिक कोई कर्म नहीं करते पड़ते, वहाँ ही जो कुछ प्राकृतिक पौद्गलिक भोजन पड़ा होता है, जो सुगमतया मिलता है उसे खाकर तुष्ट रहते हैं और उनकी आयु एक जघन्न भोगभूमिया से मिलती-जुलती रहती है। उनकी ऊँचाई भी उन्हीं से मिलती-जुलती है और जो कर्मभूमिज मलेच्छ हैं वे जैसे पवन, भील, चाण्डाल आदिक होते हैं ये सब मलेच्छ कहलाते हैं। तो अन्तर्द्वीपज मलेच्छ कहाँ-कहाँ हैं इसका वर्णन करते हैं। जम्बूद्वीप को घेरे हुये लवण समुद्र में ८ दिशाओं में याने ४ दिशाओं और चार विदिशा और प्रत्येक दिशाओं के बीच के अन्तर में अन्तर्द्वीपज पाये जाते हैं। और जगह भी हैं जिनका वर्णन भी किया जायेगा पर क्रम से वर्णन चल रहा है तो लवणोदधि समुद्र के ८ दिशाओं में और उनके बीचोबीच ८ इस तरह १६ स्थान यहाँ हैं और हिम्मान पर्वत के दोनों ओर दोनों तटों पर अन्तर्द्वीपज मलेच्छ के आवास है और विजयादर्ध पर्वत भी दो पड़े हुये हैं एक भरत में और दूसरा ऐरावत में। उन दोनों विजयादर्ध पर्वतों में भी आखिरी-आखिरी भाग में जो लवण समुद्र के भीतर पहुँचे हैं वहाँ ये मलेच्छ हैं। तो इस तरह ये ८ स्थान हुये २ हिम्मान पर्वत के आखिरी, २ शिखरी पर्वत के आखिरी और २-२ विजयादर्ध के आखिरी, इस तरह ८ स्थान हुये। तो ये सब मिलकर २४ स्थान हो जाते हैं। तो ये २४ जगह लवण समुद्र में हैं जहाँ ये मलेच्छ रहा करते हैं। अब दिशाओं में जो द्वीप ८ बताये गये वे कितनी दूर पर हैं याने जम्बूद्वीप की जो वेदिका हैं, जिसके बाद लवण समुद्र शुरू होता है उस वेदिका से तिरछे ५०० योजन जाकर समुद्र में प्रवेश कर वहाँ ये ४ स्थान पाये जाते हैं। और विदिशाओं में इसी वेदिका से ५५० योजन समुद्र के भीतर जाकर पाये जाते हैं तो चार स्थान ये हुये। इसी प्रकार इन दिशा विदिशाओं के बीच में जो ८ स्थान हैं वे भी वेदिका से ५५० योजन समुद्र में जाकर बने हुये हैं। इसी प्रकार जो हिमवान शिखरी पर्वत के कोनों में मलेच्छों के स्थान हैं तो वे वेदिका से ६०० योजन तिरछे समुद्र में जाकर पाये जाते हैं। इसी प्रकार विजयादर्ध पर्वत के भी दोनों कोनों में वेदिका से ६०० योजन समुद्र में जाकर पाये जाते हैं। इस तरह इन अन्तर्द्वीपज मलेच्छों के आवास स्थान बताए गए।

अन्तर्द्वीपज मलेच्छों की विशेषताये व कर्मभूमिज मलेच्छों का सकेत—अब ये मलेच्छ किस आकार के होते हैं उनकी क्या-क्या विशेषतायें हैं यह बतलाते हैं, पूर्व दिशा में जो अन्तर्द्वीपज मलेच्छ हैं वे एक टांग वाले हैं। हैं ये सब जघन्य भोग भूमि से मिलते-जुलते आराम वाले, इनको क्लेश कुछ नहीं। खाने की सामग्री पड़ी है और बोलने-चालने को वहाँ ये सब हैं ही। इन सबके स्त्री भी होती हैं। तो दुःख इन्हे कुछ नहीं है, मगर ये मलेच्छ हैं, इनका व्यवहार आचार सब मलेच्छों की भाँति का

है। पश्चिम दिशा में ये म्लेच्छ पूँछ वाले हैं। हैं ये सब मनुष्य और लौकिक हिसाब से इन्हें कोई कष्ट भी नहीं है, मगर इनके पाप का ऐसा उदय है कि इनके शरीर का रूप भद्दा पाया जाता है। उत्तर दिशा में रहने वाले म्लेच्छ गूगे हैं, ये मुख से नहीं बोल पाते, दक्षिण दिशा में रहने वाले, इन म्लेच्छों के सींग पाये जाते हैं, इनके साथ पूर्वादिक दिशाओं में रहने वाले ये म्लेच्छ कोई तो खरगोश के जैसे कान वाले हैं कोई पूरी जैसे कान वाले हैं, कोई इतने लम्बे-चौड़े कान वाले हैं कि उन्हीं कानों पर सो जायें और एक कान ढक लें जैसे यहाँ कोई चादर ओढ़ कर सोता हो। कोई मनुष्य लम्बे कान वाले हैं। विदिशाओं में पाये जाने वाले ये अन्तर्द्वीपज म्लेच्छ क्रमशः कोई घोड़े जैसे मुख वाले हैं, कोई सिंह जैसे मुख वाले हैं, कोई कुत्ते जैसे मुख वाले हैं, कोई कौवा जैसे मुख वाले हैं, कोई सूकर जैसे मुख वाले हैं, कोई व्याघ्र जैसे मुख वाले हैं, कोई उल्लू जैसे मुख वाले हैं, और कोई बन्दर जैसे मुख वाले हैं। इन दिशा विदिशाओं के अन्तराल में जो अन्तर्द्वीप हैं, म्लेच्छों के आवास हैं उनमें कोई मेघ की बिजली जैसे मुख वाले हैं। शिखरी पर्वत के दोनों तटों पर अन्त में जो आवास हैं वहाँ रहने वाले म्लेच्छ मच्छ जैसे मुख वाले हैं और दूसरे गोल जैसे मुख वाले हैं। हिम्मान पर्वत के दोनों किनारों पर जो अन्तर्द्वीपज म्लेच्छों के आवास हैं उनमें रहने वाले म्लेच्छ हाथी जैसे मुख वाले हैं और दर्पण जैसे मुख वाले हैं। उत्तर विजयाद्वे के उत्तर ऐरावत क्षेत्र में पड़े हुए विजयाद्वे के दोनों किनारों पर कोई गाय जैसे मुख वाले हैं कोई भैंस जैसे मुख वाले हैं। भरत क्षेत्र में पड़े हुये विजयाद्वे पर्वत के किनारों पर एक टाँग वाले, मिट्टी का आहार करने वाले, गुफाओं में रहने वाले हैं। बाकी के ये अन्तर्द्वीप म्लेच्छ पुष्प फलों का आहार करने वाले हैं। वृक्षों पर रहते हैं। ये सभी के सभी अन्तर्द्वीपज म्लेच्छ एक पल्ल की आयु वाले हैं। ये सब म्लेच्छ भोग भूमि वाले कहलाते हैं किन्तु पाप के योग से इन्हें यह खोटी भोग भूमि मिली है। एक पल्ल बहुत बड़े विस्तार का है जो उपमा द्वारा जाना जा सकता है कि मानो दो हजार कोश का लम्बा, चौड़ा, गहरा गड्ढा हो और उसमें बहुत कोमल मेढे के बालों के इतने छोटे-छोटे टुकड़े कि जिनका कतरनी से दूसरा हिस्सा न हो सके, ये भर दिये जायें और उस पर हाथी फेरकर ठसा ठसा भर दिये जावें, फिर उन प्रत्येक टुकड़ों को प्रत्येक १०० वर्ष में एक टुकड़े के हिसाब से निकाला जाये तो सभी रोम खण्ड निकालने में जितना काल लगे उसका नाम है व्यवहार पल्ल, उससे असंख्यात गुणा है उद्धार पल्ल और उससे असंख्यात गुणा काल अद्वा पल्ल का है। ऐसी एक अद्वापल्ल प्रमाण आयु होती है। ये चौबीसो अन्तर्द्वीप जो म्लेच्छों के आवासभूत हैं वे लवण समुद्र के जल-तल से याने ऊपर जिस जगह पानी है वहाँ से एक योजन ऊँचे हैं इस तरह २४ द्वीप लवण समुद्र में पाये जाते हैं। इसी तरह दूसरे तट पर जो घातकी खण्ड-द्वीप से लगा है वहाँ-वहाँ २४ पाये जाते हैं और कालोद समुद्र में भी दोनों किनारों पर २४-२४ पाये जाते हैं। इस तरह ये सब अन्तर्द्वीपज म्लेच्छ ६८ जगहों में हैं। कर्मभूमिज म्लेच्छ जैसे यहाँ पाये जाते हैं। सक, यवन शील आदिक—आर्य और म्लेच्छ ऐसे ही आर्य और म्लेच्छ वहाँ होते।

आर्य म्लेच्छ सम्प्रदायों की विधि—एक शकाकार के मन में यह आशका हुई है कि क्या ऐसा सम्भव है कि आर्यों की सत्तानों में आर्य-आर्य ही होते जायें और म्लेच्छ की सत्तान में म्लेच्छ-म्लेच्छ ही होते जायें ? यह कैसे सम्भव है ? मनुष्य हैं भिन्न-भिन्न हैं, उनकी प्रकृति निराली-निराली है, तो ये सम्प्रदाय कैसे बन सकते हैं ? तो उसके उत्तर में कहते हैं कि सम्प्रदाय का बना रहना, चलते रहना नसिद्ध नहीं है। क्योंकि जैसे जो सम्प्रदाय को न माने तो वह नास्तिक याने सतति कुल

परम्परा आचार परम्परा, धर्म परम्परा को न माने वह कहलाता है नास्तिक। तो कम से कम इतना तो देखा ही जा रहा है कि ऐसे नास्तिकों का भी सम्प्रदाय बना हुआ है तो वह भी तो सम्प्रदाय है, उसका भी तो व्यवहार चलता जा रहा है। तो ऐसे ही सतान से आर्य और म्लेच्छ की व्यवस्था समझ लेना चाहिए। यदि कोई कहे कि मनुष्यों का सतान तो सदा आर्यपना और म्लेच्छपना से सूना देखा गया है तो ऐसा मानने वालों को याने उन नास्तिकों को कम से कम इतना तो प्रत्यक्ष से भी सिद्ध हो गया कि सम्प्रदाय का व्यवच्छेद न होना यह भी तो सतान है। मनुष्यों के मनुष्य ही तो पैदा होते हैं, पशुओं के पशु ही तो पैदा होते हैं। तो ये भी तो एक सतान हुये। तो इससे कम से कम यह तो मानना पड़ा कि सतति सम्प्रदाय की परम्परा यह भी कोई चीज है, और जैसे नास्तिक लोग यह समझते हैं कि जैसे मैं नास्तिक हूँ इसी प्रकार मेरे पूर्वज भी सभी नास्तिक थे, जो जाति व्यवस्था का निराकरण करने वाले थे। इसमें भी नास्तिकों की सतति ही तो सिद्ध हो गई। इस पर नास्तिक कहते हैं कि वाह ठीक कहा गया है। हम नास्तिकों का सम्प्रदाय ही वास्तविक है, प्रमाणभूत है, पर आर्य और म्लेच्छ की व्यवस्था का प्रतिपादन करना यह व्यर्थ है। उत्तर में कहते कि यह तुम्हारा कल्पित एक मनोरथ ही है, ऐसा प्रतीति में नहीं आ रहा कि तुम्हारा ही सन्तान सही है। जब तुम्हारा सतान है तो नास्तिकों का भी है, आर्य, म्लेच्छ का भी है। शाकाकार कहता है कि जब मनुष्य उत्पन्न होता है तो उत्पन्न होने ही उस वच्चे में न आर्यपना है न म्लेच्छपना है। तो यह बात तो प्रतीति में आ रही है, तब तो मान लेना चाहिये कि आर्य और म्लेच्छ की इतनी व्यवस्था और सतति नहीं है। इस शाका के समाधान में कहते हैं कि ऐसा मानने वालों के भी इतनी तो प्रसिद्धि हो गई कि पहले माता-पिता आर्य हैं और इन आर्यों की ये सतान हुये हैं। भले ही उस सतान में वृक्ष बालक हैं, शिशु हैं तो उसमें संस्कार व्यक्त नहीं हो पा रहे, मगर कुल परम्परा तो है। इस तरह आर्य और म्लेच्छ भाव की सिद्धि होती है। लोक व्यवहार में भी कहा जाता है कि ये अच्छे कुल में उत्पन्न हुये ये खोटे कुल में उत्पन्न हुये। अगर यह न माना जाये तो सारे व्यवहार का विरोध हो जाएगा।

वास्तविकता के अभाव में अन्यत्र आरोप न हो सकने से कल्पना में सर्वथा अवस्तुत्व का अभाव—शाका व्यवहार का विरोध होता हो तो होने दो वह सब तो कल्पना से माना गया व्यवहार है। उत्तर—केवल कल्पना मात्र से व्यवहार नहीं होता, उसमें भी कोई न कोई कारण है। व्यवहार का बीजभूत कुछ बात अवश्य होती है। अगर उस व्यवहार का बीज कोई तथ्य का न हो तो कल्पना ही नहीं बन सकती। कल्पना इस तरह की जाती है कि कहीं पर किसी के वास्तव में कोई बात देखी गई हो तो उसका दूसरी जगह आरोप करने का नाम है कल्पना। सो कल्पनायें दो प्रकार की हुआ करती हैं—(१) मुख्य कल्पना और (२) उपचरित कल्पना। तो जब यह देखा जा रहा है कि अच्छे-अच्छे आचार वालों की परम्परा में कोई उत्पन्न हो और वह भी अपने कुल सिद्ध बात को जीवन में निभाता जाता है तो यह सब सम्प्रदाय की कल्पना वास्तविक ही तो हुई। अगर निर्वीज हो कल्पना तो कल्पना उत्पन्न ही नहीं हो सकती। नहीं तो समस्त उपदेशों को कह दिया जाएगा कि ये सब निर्वीज हैं। कल्पना मात्र हैं। प्रकृति पुरुष मानना, सत्व, रज, तम मानना ये सब कल्पित हैं, सब मिथ्या है, इस तरह कोई कल्पना ही न बन सकेगी। तो कल्पना कोई असत्य होती कोई सत्य होती। किसी जगह कोई सत्य बात देखी, उसका आरोप दूसरी जगह कर लिया तो यो कल्पना भी बन जाती।

आर्यत्व की गुणनिबन्धनता व म्लेच्छत्व की दोषनिबन्धनता—प्रकरण यह चल रहा है आर्य और म्लेच्छ की व्यवस्था परम्परा कैसे चलती रहती है? इसकी सिद्धि की जा रही है? आर्यपना तो गुण-मूलक है याने जिस कुल में गुणमयी व्यवहार चलता है वे आर्य कहलाते हैं। जिस कुल में दोषमूलक व्यवहार चलता है—शराब, मास आदिका व्यवहार और और भी आचरणहीनता, उससे म्लेच्छपने की परम्परा चलती, और यह बात जब, प्रत्यक्ष से ही देखी जा रही है और अनुमान से भी सिद्ध है तो उसमें शका की कोई बात नहीं। अपनी सतान में होने वाली व्यवस्था मनुष्यों के पाई जा रही है। खुद ही अनुभव कर सकते हैं। सम्यग्दर्शन आदि गुणों के कारण तो आर्यपने की व्यवस्था है और मिथ्यावादिक दोषों के कारण म्लेच्छपने की व्यवस्था है, और सतान में आर्य और म्लेच्छ की व्यवस्था समझना हो तो उनका व्यापार, उनके वचन, उनकी कामचैष्टा, उनका कार्य उसको देखकर की जा सकती है।

जाति की सर्वगतता व नित्यता की भीमांसा—शका-आर्यत्व, म्लेच्छत्व, ब्राह्मणत्व, गोत्व क्षत्रिय आदि जाति, तो सर्वव्यापक हैं, नित्य है, सब जगह मौजूद है। सब काल में रहते हैं। जैसे एक आकाश सब जगह व्यापक है, सदा व्यापक है, नित्य है, ऐसे ही यह जाति सदा व्यापक है, नित्य है, क्योंकि इसके उत्पन्न करने वाला न कोई कारण है, न विनाश करने का कोई कारण है। जाति को कौन उत्पन्न करता है? भले ही मनुष्य उत्पन्न हुआ, पर जाति तो उत्पन्न नहीं की किसी ने और न उसका विनाश किया, इससे सिद्ध होता कि जाति सर्वगत है, नित्य है। ऐसी शका करने वाले जरा यह बतायें कि जाति को व्यापक जो मान लिया गया है—ब्राह्मणत्व जाति तो जितने ब्राह्मण है, अलग-अलग बैठे हैं, गाँव में है तो चिपके हुए तो है नहीं एक दूसरे से। कोई फर्ला ग भर दूर बैठा है। कोई १०-५ गज दूर रह रहा है तो उनका जो अन्तराल पड़ा याने जहाँ कोई पुरुष नहीं है उस अन्तराल में क्यों नहीं जाति का ज्ञान होता? जैसे आकाश व्यापक है तो सब जगह आकाश का बोध है ऐसे ही यदि जाति व्यापक है तो सब जगह जाति मालूम होनी चाहिये।

अभिन्न्य जक सामग्री में ही जाति की प्रतीति मानकर अपना बचाव करने वाले शकाकार की शका व समाधान—यदि शकाकार यह कहे कि जाति तो व्यापक है मगर मालूम यो नहीं पड़ता कि उस जाति को प्रकट करने वाली जो विशेष चीजें हैं, मनुष्य है वे वहाँ नहीं हैं, इसलिए वहाँ की जाति प्रकट नहीं हो रही। तो वे यह बताये कि जो जाति प्रकट होती है कहीं भी तो वह पूरी जाति प्रकट होती है या जाति का कोई हिस्सा कहीं प्रकट हो गया कोई कहीं प्रकट हो गया। यदि कहा कि पूरा ही प्रकट हुआ है तब वही देश, तब सब जगह जाति का ज्ञान होना चाहिद। उन व्यक्तियों को अन्तराल में जाति का बोध होना चाहिये, इसलिये पहला पक्ष तो बना नहीं। अगर कहो कि जाति का कोई देश कहीं प्रकट होता है, कोई हिस्सा कहीं प्रकट होता है तो इस तरह अगर १-१ देश जाति का अंश प्रकट हो तो जाति अवयव वाली हो गई। याने जाति में कितने ही अङ्गोपाङ्ग है। उनमें से कोई कहीं प्रकट हो गया तो ऐसा मानने पर प्रत्यक्ष बाधा है। अब शकाकार कहता है कि भाई व्यक्ति तो पूरे के होते हैं मगर जाति जो सर्वत्र नहीं पाई जा रही वह सामग्री के अभाव से नहीं पाई जा रही जैसे ब्राह्मण जाति ढूँढना है तो जहाँ-जहाँ ब्राह्मण पुरुष बैठे हैं वहाँ जाति मिलेगी। बीच का जो आकाश पड़ा है वहाँ ब्राह्मण हैं नहीं इसलिये प्रकट नहीं हो रहे। तो यह शका बड़ी मजाक भरी है। यदि उनके उत्तर में कोई ऐसा कहने लगे कि हमारी जो यह घट जाति है घड़े बनाना मिट्टी के तो

जितने घड़े हैं उनकी भी तो एक जाति हो गई । तो घट जाति सब जगह व्यापक है । कोई कहे कि यहाँ क्यों नहीं दिखते घट ? तो उसका उत्तर शकाकार की तरह दे दिया जायेगा कि घट जाति तो सब जगह व्यापक है मगर उसकी सामग्री जहाँ है वहाँ ही व्यक्त होती है । यदि शकाकार कहे कि इसमें तो प्रत्यक्ष से विरोध है । घट जाति इस सूने आकाश में कहाँ दिख रही है ? जहाँ घड़ा नहीं है वहाँ घड़ा जाति तो नहीं दिखती । तो यह हो अब शकाकार खुद दे दे । क्षत्रिय जाति कहा तो जहाँ क्षत्रिय लोग बैठे वही दिखते हैं क्षत्रिय । अगर एक होती सर्वव्यापक तो फिर बीच के आकाश में क्यों नहीं क्षत्रिय जाति मिल जाती ? तो कल्पित सवंगत जाति का कुछस्वरूप ही नहीं बनता ।

जाति का स्वरूप—यह जानना है कि जाति है क्या चीज, तो सुनो—जाति कहलाती है सद्य लक्षण याने जितने घड़े हैं वे सब मिट्टी के बनते हैं । तो मिट्टी से रचित हैं इस दृष्टि में सब घड़ों में सद्यपना है । तो जो सद्यपना है उसी का नाम जाति है । कोई घट से अलग जाति का एक हो और सब घट में पड़ा हो ऐसा नहीं है । ब्राह्मण जाति कहा तो ब्राह्मण सभी में समानता सोच ली गई कि सब ब्राह्मण है, ऐसी जो सद्यता है उसी का नाम जाति है । जाति कोई अलग चीज नहीं । तो जाति नाम है सादृश्य सामान्य का और सादृश्य सामान्य लोगों को साफ प्रतीत होता है कि यह इसके समान है, यह इसके समान है । तो समानता का जो बोध होता है वह जाति का बोध होता है । अब यहा शकाकार कहता कि जैसे एक यह जाति है तो हमको तो ऐसा ही बोध हो रहा है कि यहवही मनुष्य है, यह वही मनुष्य है, वह ही मनुष्य है, वह ही मनुष्य है, तो समान तो नहीं ज्ञान में आया । इसमें एकत्व ज्ञान में आया, मनुष्य-मनुष्य सब एक हैं । सदृशता तो नहीं विदित होती । तो उत्तर में कहते हैं कि भाई बोध भी तो सदृशता का ही हो रहा है । जिस किसी भी मनुष्य को देखते हैं तो ज्ञान तो ऐसा ही हो रहा कि वैसा ही मनुष्य यह है वैसा ही यह है मगर बोलने की प्रथा यह है कि यह वही है । जैसे अन्न बहुत है तो एक जाति गेहूँ भी कहलाती है । अब हर दाने को हर एक कोई यह कहेगा कि वही गेहूँ है मगर दाने-दाने तो निराले हैं और बात तो समानता की है । वे गेहूँ के दाने तो समान हैं मगर यह कहने का व्यवहार नहीं । उपचार व्यवहार यह है कि यह कहते कि यह भी वही गेहूँ है मगर वे दो एक हो सकते हैं क्या ? तो उनमें बात तो समानता की है मगर लोग उपचार करते हैं सो बात यह है कि एकपना दो प्रकार का होता है—(१) मुख्य और (२) उपचार । अब जैसे कोई मनुष्य बचपन, जवानो, बुढ़ापा इन तीनों दशाओं में यह देखा जाता है कि यह वही मनुष्य है । जवान को देखो एक ही मनुष्य का तो बोध होता है कि जो बचपन में था वही का वही अब है । तो वहा जो एकपने का ज्ञान है वह तो वास्तविक है, मुख्य है और भिन्न-भिन्न ५० मनुष्यों में जो कहना कि यह वही मनुष्य है, यह भी वही है तो यह तो झूठ बात हुई । तो न्यारे-न्यारे हैं लेकिन फिर भी कहा जाता है तो यह उपचारित एकत्व है । तो मुख्य एकत्व तो अद्वैता सामान्य है । अद्वैता सामान्य उसे कहते हैं जहा एक ही पदार्थ के पूर्व और उत्तर पर्यायों में उस एक द्रव्य का बोध होवे । वह है अद्वैता सामान्य । तो वहा एकपना तो सही है, मुख्य है । अगर सौ गायें खड़ी हैं और उन प्रत्येक गायों में कोई कहे कि यह भी वही गाय है, यह भी वही गाय है तो कहा जाता है मगर उसके चित्त में यह बात बंटी है कि उस गाय के सदृश है, यह भी उसके सदृश है । तो कही सच्चा एकत्व पाया गया, उसका एकत्व किया सदृशता में तो उस एकत्व को उपचारित कहते हैं । उस समय सादृश्य सामान्य सही है और उस ही का नाम जाति है ।

सादृश्य सामान्य लक्षणाजाति का स्याद्वाद से नित्यत्व अनित्यत्व आदि—अब यह समझिये कि जो यह कहा था कि जाति नित्य होती है सो देखो जितने भी आह्वान है, या जितनी भी गायें हैं वे अनित्य हैं या सदा रहेगी ? अनित्य हैं। मर जाती हैं। तो अनित्य गाय से इस सद्यता का तादात्म्य है। इस जाति का तादात्म्य है। तो जब अनित्य व्यक्ति में वह जाति है तो व्यक्ति अनित्य है तो जाति अनित्य है। दूसरी बात—चूँकि सदृशता मरती नहीं है, गाय तो गुजर जाती है। गुजर जाय बहुत सी गायें खड़ी हैं, नई-नई गायें आती हैं तो सदृशता तो कभी मिटती नहीं, इस कारण जाति नित्य है माने जाति के बारे में ऐसा एकान्त कर लेना कि नित्य ही है सो असंगत है। व्यक्ति के तादात्म्य की दृष्टि से तो वह सद्य लक्षण जाति अनित्य है और चूँकि सादृश्य सामान्य यह कभी मिटेगा नहीं, गाय मिटती जाती और गायें होती जाती और सद्यता का बोध करने वाले मनुष्य भी पैदा होते जाते तो सद्यता के ज्ञान की परम्परा चले तो बराबर चलती है, इन दृष्टि से जाति नित्य है। और फिर जाति चूँकि अनेक प्रकार के पदार्थों की सदृशता का नाम है तो कोई जाति मूर्त है कोई जाति अमूर्त है। गाय, मनुष्य, पशु आदिक में जो जाति है वह मूर्त है, आकाश, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य, इनमें जो अमूर्तपने की जाति है वह अमूर्त है। तो जाति के विषय में भी कोई एकांत नहीं किया जा सकता है। इस तरह सदृशता लक्षण वाली जाति सिद्ध है और सम्प्रदाय का विच्छेद होना यह भी सिद्ध है। तो इसमें आर्यपना और म्लेच्छपना का जो वर्णन किया गया वह सब समीचीन है। इस सूत्र में जो आर्य बताये गये हैं वे कर्मभूमि में ही पाये जाते हैं और जो म्लेच्छ दो प्रकार के बताये गए हैं—(१) अन्तर्द्वीपज (२) कर्मभूमिज, तो कर्मभूमिज म्लेच्छ कर्मभूमि में पाये जाते हैं। ऐसा प्रसंग सुनकर यह जिज्ञासा होना स्वाभाविक है कि वे कर्मभूमियाँ कौन हैं जिनमें ऐसे मनुष्य पाये जाते हैं ? इसका समाधान करने के लिये सूत्र कहते हैं।

भरतैरावतविदेहा कर्मभूमयोज्यत्र देवकुरुत्तरकुरुभ्य ॥३७॥

कर्मभूमि के स्थान—देव कुरु और उत्तर कुरु के सिवाय शेष भरत ऐरावत और विदेह ये कर्मभूमियाँ कहलाते हैं। देव कुरु और उत्तर कुरु विदेह क्षेत्र में हैं। सो देव कुरु में उत्कृष्ट भोगभूमि हैं और उत्तर कुरु में उत्कृष्ट भोगभूमि है। इतने हिस्से को छोड़कर बाकी जितना भी सारा विदेह है वह सब कर्मभूमि है और भरत क्षेत्र, ऐरावत क्षेत्र ये दो कर्मभूमि हैं ही। भरत और ऐरावत में भी जिस काल में भोगभूमि आती है, पहला, दूसरा, तीसरा काल होता है उस समय ये भी भोगभूमि हो जाते हैं। लेकिन ये अनवस्थित भोगभूमि हैं कर्मभूमि की ही यहाँ प्रधानता है। यहाँ एक उत्थानिका यह भी सही है कि इस ग्रन्थ में सबसे पहले मोक्षमार्ग बताया था कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र इन तीनों की पूर्णता मोक्ष का मार्ग है। तो मोक्षमार्ग कितने क्षेत्रों में होता है ? क्या सब क्षेत्रों में होता है ? तो उसका उत्तर मिलता है कि कर्मभूमि में ही मोक्षमार्ग बनता है, क्योंकि भोगभूमि में भी यद्यपि मनुष्यों के सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान बन जाता है किन्तु चारित्र नहीं होता। भोगभूमि ही तो हैं। वहाँ युगल पैदा होते हैं, और वे ही पुरुष-स्त्री होते हैं। उन्हें आजीविका की कुछ फिक्र नहीं है, थोड़ा उनका आहार है, वह कल्प वृक्षों से प्राप्त हो जाता है इसलिये भोग-भोग में ही वे लिप्त रहते हैं। उनके चारित्र नहीं होता। तो मोक्षमार्ग की उत्कृष्ट साधना करने वाले जीव कहीं-कहीं होते हैं यह बताने के लिये भी इस सूत्र की आवश्यकता थी। तो सूत्र द्वारा यह दर्शा दिया

गया कि देव कुरु और उत्तर कुरु को छोड़कर बाकी का सारा विदेह और भरत क्षेत्र और ऐरावत क्षेत्र ये कर्मभूमि कहलाते हैं ।

कर्मभूमित्व की सार्थकता—अब यहाँ शकाकार कहता है कि कर्मभूमियाँ हैं, ऐसा विशेषण सही नहीं बनता, क्योंकि न प्रकार के जो कर्म हैं उनका व्यापार वध कर्म का फल भोगना यह तो सभी मनुष्य क्षेत्रों में हैं । भोगभूमियाँ हैं तो वहाँ पर भी कर्मबन्ध, कर्मोदय, कर्मफल भोगना, यह सब तो चलता ही रहता है, फिर उसको ही कर्मभूमि कहना शेष को नहीं, यह छांट कैसे बन सकती है ? अब इसका समाधान करते हैं कि देखिये कर्म दो प्रकार के होते हैं—शुभ कर्म और अशुभ कर्म, अर्थात् पुण्यकर्म और पापकर्म । तो पुण्य का फल जहाँ अधिक पाया जा रहा है वह तो है सर्वार्थसिद्धि या तीर्थकरण । महावृद्धि वाले जीव । यहाँ उत्कृष्ट पुण्य नजर आता है और उत्कृष्ट पाप जहाँ नजर आये वह बताया है ७ नरक तो उत्कृष्ट पाप वध हो सके, और उत्कृष्ट पुण्य वध हो सके ऐसी योग्यता कर्मभूमिज पुरुषों में ही है, भोगभूमियों में नहीं है । भोगभूमि के जीव मरकर दूसरे स्वर्ग तक उत्पन्न हो पाते हैं, इससे ऊँचे नहीं, और कर्मभूमि के मनुष्य सर्वार्थसिद्धि तक उत्पन्न हो जायें और ये ही तीर्थकर व बड़ी वृद्धि वाले बन जायें और ये ही कर्मभूमिज ७वें नरक तक पहुँच जायें, ऐसा एक विशिष्ट कर्मपना है, इस कारण से इस क्षेत्र को ही कर्मभूमि कहा गया है । इसके अलावा कर्म की निर्जरा करना और सर्व कर्मों से छूटकर मुक्त हो जाना यह भी इन कर्मभूमियों से ही सम्भव है भोग भूमियों से नहीं, इस कारण इनको कर्मभूमि कहा गया है । एक बात और भी है कि असी, मसी, कृषी, शिल्प, सेवा और व्यापार ये ६ प्रकार के कर्म उन्हीं क्षेत्रों में देखे जाते हैं जहाँ भरत, ऐरावत और देव कुरु, उत्तर कुरु छोड़कर शेष विदेह । तो इस कारण से भी इन इन क्षेत्रों को कर्मभूमि कहते हैं । इस सूत्र में जो अन्यत्र शब्द दिया है वह छोड़ने के लिए दिया गया है । मायने देव कुरु और उत्तर कुरु ये कर्मभूमियाँ नहीं । पहले इनको छोड़कर शेष विदेह कर्मभूमियाँ हैं । इस प्रकार कर्मभूमियाँ बताकर अब कर्मभूमि हो अथवा भोग भूमि हो, सभी मनुष्यों की स्थिति कितनी होती है यह बताने के लिये सूत्र कहते हैं ।

नृस्थिती परावरे त्रिपत्योपमान्तर्भूतैः ॥३८॥

लौकिक माप के प्रकार—मनुष्यों की स्थिति जघन्य तो अन्तर्भूत है और उत्कृष्ट तीन पत्य प्रमाण है । तीन पत्य प्रमाण उत्कृष्ट स्थिति भोगभूमियाँ मनुष्यों में हैं । त्रिपत्योपम का अर्थ है ३ पत्य जैसी स्थिति की उपमा है उसे कहते हैं त्रिपत्योपम । पत्य कितना कितना होता है यह बात आगे कही जाएगी । उस पत्य को समझने-समझाने से पहले प्रमाण की विधि बतलाते हैं । याने किन्हीं चीजों में नाप-तौल करने की क्या विधियाँ हैं यह बात बतलाते हैं । सबसे पहले यह समझना चाहिये कि प्रमाण दो प्रकार का होता है याने जिससे वस्तु का नाप किया जाए वह नाप की जाने वाली बात दो तरह से होती है—(१) लौकिक नाप, (२) अलौकिक नाप । लौकिक नाप ६ प्रकार का है—(१) मान, (२) उन्मान, (३) अवमान, (४) गणना, (५) प्रतिमान और (६) तत्प्रमाण, मान—जैसे तोला, छटाँक, सेर, मन आदिक माप बनाना यह माप कहलाता है । उन्मान—किसी बरतन में चीज भरकर माप बताना जैसे घान मापने के या घी तेल मापने के जो बरतन होते हैं वे उन्मान कहलाते हैं । अवमान—गज, फुट आदिक याने लकड़ी, लोहा आदिक से वस्तु का माप किया जाये कि यह इतने गज है आदिक वह अवमान कहलाता है । गणना—सख्या को गणना कहते हैं, जैसे १० के ले

५० केले, ८ दर्जन केले, १० दर्जन केले आदिक ऐसी संख्याओं को गणना कहते हैं। प्रतिमान—पहले मान की अपेक्षा रखकर माप बताना प्रतिमान है—जैसे यह मल्ल उस मल्ल के बराबर है। तत्प्रमाण—यह अनेक प्रकार का होता है। जैसे कहना कि इस मणि का उतना मूल्य है जितनी दूर तक इसकी कान्ति पहुँचे उतने प्रमाण स्वर्ण कूट या इस घड़े का उतना मूल्य है जितनी कि इसकी ऊँचाई है है उतने स्वर्णकूट आदिक। इस रत्न का उतना मूल्य है, जितने से उस रत्न वाला मालिक सन्तुष्ट हो जाये। किसी भी प्रकार कहना यह तत्प्रमाण है। यहाँ प्रकरण यह चलेगा कि पत्य का प्रमाण कितना है जिससे कि यह जान जायें कि मनुष्यों की उत्कृष्ट आयु तीन पत्य प्रमाण होती है इस प्रसंग में सर्व प्रमाणों की चर्चा की जा रही है ताकि समस्त मापों का भी स्पष्टीकरण हो और उसके बाद पत्य का भी स्पष्टीकरण हो जावे। यह लौकिक मापों की बात कही गई है। लौकिक मानों के उदाहरण में समक्षिये—छोटी पतली घास होती है उस घास के हल्के छोटे फल होते हैं—उन्हे कहते हैं घास-फल। तो चार घासफलों का एक सरसो माना गया है वजन में। यहा इन सरसों के दानों से मतलब नहीं, किन्तु उसका नाम रखा गया है और १६ सरसों का एक मासा होता है। दो मासा की एक गुची होती है, आदिक बढ़ते-बढ़ते तोला, सेर आदिक बन जाया करते हैं। यह है नागरिकों का माना गया प्रमाण। ऐसे ही उन्मान में प्रस्त आढक आदिक हैं।

अलौकिक माप के प्रकार—अलौकिक मान चार प्रकार का होता है—(१) द्रव्य प्रमाण, (२) क्षेत्र-प्रमाण, (३) काल प्रमाण और (४) भाव प्रमाण। द्रव्य प्रमाण में इस तरह माप समक्षिये कि सबसे छोटा है एक प्रमाण। उससे बड़ा है दो प्रमाण का स्कन्ध। तीन प्रमाण का स्कन्ध और बढ़ते जाइये तो सारा जो लोक है यह जो पूर्ण स्कन्ध है, समस्त लोक यह महास्कन्ध कहलाता है, ये सब द्रव्य प्रमाण कहलाते हैं। जैसे यहा बोलते हैं कि यह पुस्तक इस पुस्तक से बड़ी है तो यह द्रव्य प्रमाण ही तो हुआ। क्षेत्र प्रमाण में सबसे छोटा है एक प्रदेश, उससे बड़ा दो प्रदेश, तीन प्रदेश, ऐसे ही बढ़ते-बढ़ते सारा लोक यह क्षेत्र उत्कृष्ट कहलाया काल प्रमाण में। जघन्य तो है एक समय और मध्यम में २-३ ऐसे बढ़ते जायें तो उत्कृष्ट काल कितना कहलाया? अनन्त काल। भाव प्रमाण उपयोग से होता है, ज्ञान से होता है। तो ज्ञान के प्रमाण बताते कि सबसे जघन्य ज्ञान तो सूक्ष्म निगोदिया जीव की है और सबसे उत्कृष्ट ज्ञान केवली भगवान के हैं सो सब ससारियों के मध्यम प्रमाण का ज्ञान है। याने सूक्ष्म निगोदिया से बढ़-बढ़कर केवली भगवान से घटे हुयेवे सब मध्यम प्रमाण के ज्ञान है। तो इस प्रकार अलौकिक प्रमाण चार बातों में निरखा जाता है।

द्रव्यप्रमाण के प्रकार और संख्याप्रमाण के भेद—उनमें से द्रव्य प्रमाण की चर्चा की जा रही द्रव्य प्रमाण में उस पत्य का प्रमाण भी आयेगा। द्रव्य प्रमाण दो प्रकार का होता है—(१) संख्या प्रमाण और (२) उपमा प्रमाण। संख्या प्रमाण तो वहा तक चलता जहा तक वृद्धि में संख्या का अन्दाज किया जा सकता है। यद्यपि संख्या प्रमाण भी खरबों शख का है, अरबों से भी अनेक शख गुणित संख्या चली गई है लेकिन वृद्धि में कुछ थोड़ा बहुत उसका अन्दाज हो जाता है इसलिये उसे संख्यात कहते हैं। अथवा असंख्यात से एक कम भी संख्या आती है तो संख्यात। वृद्धि में न आया तो भी असंख्यात का प्रमाण बताने के लिये उस असंख्यात से एक कम तक की बात संख्यात में आती है और उपमा प्रमाण वह कहलाता है कि जिसकी जानकारी का और कोई उपाय नहीं। केवल उपमा देकर बताते। जैसे अभी आगे आयेगा कि हजारों कोश के गड्ढे में रोम भरे जायें, सौ-सौ वर्ष में १-१

रोम निकाला जाये आदिक विधि से, तो असंख्यात प्रमाण ३ प्रकार में होता है—(१) सख्यात (२) असख्यात और (३) अनन्त। मर्यादा तो ३ तरह का होता है। (१) जघन्य सख्यात, (२) मध्यम सख्यात और उत्कृष्ट सख्यात। मध्यम सख्यात का नाम है अजघन्योत्कृष्ट, याने जो जघन्य नहीं और उत्कृष्ट नहीं, वे सब स्थान आ गये। उसको मध्यम शब्द में क्यों नहीं कहा गया ? तो मध्यम का अर्थ है बीच और वह बीच इतना है कि जघन्य से ऊपर और उत्कृष्ट से नीचे अनेक स्थानों में हैं उतने स्थानों से मध्यम शब्द से स्पष्ट जानना नहीं बन पाता इसलिए मध्यम न कहकर अजघन्योत्कृष्ट कहा है।

गणना के प्रकारों में सख्येय प्रमाण का वर्णन—गणना के प्रकारों का वर्णन चल रहा है। द्रव्य प्रमाण की गणना दो प्रकार से बनाई गई है—(१) मर्यादा प्रमाण और (२) उपमा प्रमाण। जिसमें सख्येय प्रमाण और असख्येय प्रमाण एवं अनन्त ऐसा ३ प्रकार का सख्या प्रमाण है। यद्यपि असख्येय में सख्या का उल्लेख नहीं है और एक अनन्त में तो अन्त भी नहीं है तो भी चूँकि १-१ ऐसा व्यक्ति रूप से चिन्ता में अवधारण कर मोचा जा रहा है, इस कारण ये सब संख्या प्रमाण में आते हैं सख्येय प्रमाण ३ प्रकारके हैं—(१) जघन्य (२) अजघन्योत्कृष्ट और (३) उत्कृष्ट। जघन्य सख्या तो दो हैं—एक को सख्या नहीं माना और उसमें ऊपर जब तक कि जघन्य असंख्यात में एक कम न हो जाय तब तक सख्येय चलता है। तो उत्कृष्ट सख्येय तो जघन्य युक्ता सख्यात से एक कम है और इससे कम कम होकर दो सख्या से ऊपर तक सब अजघन्योत्कृष्ट है। अब उत्कृष्ट सख्यात का प्रमाण जानने के लिये एक युक्ति से बताया जा रहा है। एक जम्बूद्वीप के समान लम्बे चौड़े और हजार योजन के गहरे ऐसे चार गड्ढे विचारे जायें। जिसमें एक गड्ढा तो अनवस्थित है और शेष ३ गड्ढे अवस्थित हैं। उन तीन के नाम हैं—(१) शलाका (२) प्रतिशलाका (३) महाशलाका। ऐसा यहाँ ४ कुसूल विचारे गए हैं। अब जो अनवस्थित कुसूल है उसको सरसों से भर दिया जाय। अब मानो कोई देव १-१ सरसों उठाकर एक द्वीप में फिर एक समुद्र में ऐसे दाना डालता जाये, जितने द्वीप समुद्र तक पहुँचें कि उस अनवस्थित कुसूल के सारे सरसों समाप्त हो जायें नो जितने द्वीप समुद्र तक पहुँचा अब उतना बड़ा अनवस्थित कुसूल बनायें और एक सरसों शलाका नाम के कुसूल में डालें फिर इतने बड़े अनवस्थित कुसूल को सरसों से भरा जाये और उसमें से सरसों उठा उठा कर आये के द्वीप समुद्र में डालें। जब यह रीत जाये तो एक दाना शलाका में और डाल दिया और इतना बड़ा अनवस्थित कुसूल सोचें, इस प्रकार से करना जाये। जब शलाका कुण्ड भर जाय तो एक दाना प्रतिशलाका में डालें और शलाका को रीता समझ लें फिर इसी प्रक्रिया से शलाका कुण्ड जब भर जाय तो दूसरा दाना प्रतिशलाका में डालें, ऐसा होते होते जब प्रतिशलाका भी भर जाय तो एक दाना महाशलाका में डालें इस तरह अनवस्थित गड्ढा को उसी प्रक्रिया से शुरू कर करके शलाकादि पूरा भर भरके जब महाशलाका भी पूर्ण भर जाय तब समझिये कि उत्कृष्ट सख्यात का उल्लेखन करके जघन्य परीता सख्यात हुआ। अब इसमें से एक रूप निकाल लें या दाना निकाल लें तो उतने का नाम उत्कृष्ट सख्यात है। अब यहाँ एक ध्यान में देने की बात है कि उत्कृष्ट सख्यात का कितना बड़ा प्रमाण है ? जो कोई भी वस्तु सख्यात शब्द को बताये तो प्रायः अजघन्योत्कृष्ट सख्यात ही ग्रहण करना। यहाँ तक सख्यात की गणना का वर्णन हुआ।

असख्यातासख्यात परिणामों का वर्णन—अब असख्यात की गणना बतलाते हैं। असख्यात शब्द का अर्थ तो सख्यात को पार कर गई गणना है याने उतने रूप कोई पदार्थ जो सख्या की उत्कृष्ट

से भी आगे बढ़ गया हो जिसको कि यथार्थ विधि से अभी बताया ही गया है। ये असख्यात ३ प्रकार के होते हैं (१) परीतासख्यात (२) युक्तासख्यात (३) असख्यातासख्यात। और ये तीनों तीन प्रकार के हैं—जघन्य, उत्कृष्ट और मध्यम (अजघन्योत्कृष्ट)। इस तरह असख्यात ६ प्रकार के हैं। अब इसमें जघन्य परीता सख्यात का प्रमाण ऊपर बता ही दिया गया है। उसमें जितने रूप आये हैं दाने बने हैं, उन रूपों को १-१ करके बिखेर कर एक लाइन से मानो रख दिया जाय और प्रत्येक रूप पर जघन्य परीता सख्यात रख दिया जाय और उनका क्रमसे परस्पर वर्ग किया जाय, आगे आगे गुणित होते जाये तो जितना लब्ध है वह उत्कृष्ट परीता सख्यात का उल्लघन करके जघन्ययुक्तासख्यात हो जाता है। उतने में से एक रूप हटा लेने पर उत्कृष्टपरीतासख्यात होता है। अब इस प्रसंग में यह जानना कि जहाँ युक्तासख्यात का वर्णन होता वहाँ मध्यम युक्त असख्यात ग्रहण करना चाहिये। अब जघन्य युक्तासख्यात का प्रमाण तो निकल आया। आगे का प्रमाण जानने के लिये चलें—जघन्ययुक्ता सख्यात का जितना रूप है उनको एक-एक करके फिर पक्तिबद्ध विरलन करे याने एक-एक रूप बिखेरे और प्रत्येक पर युक्तासख्यात रख देवे और उनको क्रम से एक को दूसरे से लब्ध को तीसरे से आदिक विधि से गुणा करते चले जायें याने गुणित से गुणा करते चले जाये तो उत्कृष्ट युक्तासख्यात का उल्लघन करके असख्यातासख्यात हो जाता है। उसमें से एक रूप निकाल लेने पर उत्कृष्ट युक्तासख्यात होता है। इस बीच में सब मध्यमयुक्तासख्यात है। अब असख्यातासख्यात का प्रमाण जानने के लिए पूर्ववत् विधि करे। जघन्य असख्यातासख्यात को बिखेर करके पूर्व विधि से तीन बार वर्गित सम्वर्गित करे। इतने में यह उत्कृष्ट असख्यात को प्राप्त नहीं होता तो वहाँ धर्म-द्रव्य के प्रदेश, अधर्म द्रव्य के प्रदेश, जीव के प्रदेश, लोकाकाश के प्रदेश प्रत्येक शरीर, जीव, वादर निगोद शरीर, इन असख्यातों को उसमें जोड़ देवे तथा स्थिति बधस्थान, अनुभाग बधस्थान और योग स्थान और असख्यात लोक प्रदेश बराबर उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी के समय ये उसराशि में मिला दे, फिर उनका जो योग हो, फिर ३ बार वर्गित, सम्वर्गित करे तो उत्कृष्ट सख्यातासख्यात का उल्लघन करके जघन्यपरीतानन्त होता है। अब इसमें से एक रूप हटाने पर उत्कृष्ट असख्यातासख्यात है। इस प्रकार असख्यातासख्यात का वर्णन समाप्त हुआ।

अनन्त गणना के परिमाण का दिग्दर्शन—अब अनन्त का वर्णन करते हैं। जो जघन्य परीतानन्त प्रमाण है उसको विरलन विधि से उन सब जघन्य परीतानन्तों को परस्पर पूर्व की तरह वर्गित करके, योग करे तो उत्कृष्ट परीतानन्त का उल्लघन कर जगन्य युक्तानन्त हो जाता है। उसमें से एक रूप निकालने पर उत्कृष्ट परीतानन्त होता है। अब जघन्ययुक्तानन्त का विरलन करके एक-एक रूप पर जघन्य युक्तानन्त रखकर उनको परस्पर लब्धों से वर्गित कर दें तो उत्कृष्ट युक्तानन्त का उल्लघन करके जघन्य अनन्तानन्त होता है। इसमें से एक रूप हटाने पर उत्कृष्ट युक्तानन्त होता है। अब उत्कृष्ट अनन्तानन्त प्रमाण जानने के लिये वही विधि करें। जघन्य अनन्तानन्त का विरलन करके पहलेकी तरह ३ बार वर्गित स्वर्गित गुणित और गुणित से गुणित करके। जब तक यह उत्कृष्ट अनन्तानन्त प्राप्त नहीं होता तो वहाँ सिद्ध जीव, निगोद जीव, वनस्पतिकाय, भूत भविष्य काल के समय सर्व पुद्गल, सारे आकाश के प्रदेश धर्मास्तिकाय और अस्तिकाय से अनन्त अगुरुलघुगुण इनको मिला दे और फिर जो सबका योग है उसका ३ बार गुणित और गुणित से गुणा करे। अभी भी उत्कृष्ट अनन्तानन्त नहीं प्राप्त हुआ वहाँ अनन्त एक ज्ञान में और दर्शन में प्रक्षिप्त कर दे तो उत्कृष्ट अनन्ता-

न्त होता है, इनमें से एक रूप कम कर दें तो अजघन्योत्कृष्टअनन्तानन्त होता है। यहा यह जानना कि जहाँ-जहाँ अनन्तानन्त खोजना हो तो वहाँ अजघन्योत्कृष्ट अनन्तानन्त ग्रहण करना चाहिये और अभव्यराशि का प्रमाण खोजना हो तो जघन्य युक्त्यानन्त ग्रहण करना चाहिये।

उपमा प्रमाण के वर्णन का प्रारम्भ—अब उपमा प्रमाण का वर्णन करते हैं। जिस प्रमाण को उपमा देकर ज्ञान कराया जाय उसे उपमा प्रमाण कहते हैं। यद्यपि सख्या प्रमाण में उत्कृष्ट असख्यात असख्यातासख्यात, अनन्त ऐसे प्रमाण हैं जो उपमा प्रमाण से भी अधिक हो सकते हैं फिर उनकी पद्धति गणना पद्धति है, और यहाँ यह पद्धति उपमा पद्धति है। उपमा प्रमाण ८ प्रकार के होते हैं—पत्य, सागर, सूची, प्रतरागुल, घनागुल, जगच्छ्रेणि, लोकप्रतर और लोक।

प्रारम्भिक अवमान परिमाण—उपमा प्रमाण जानने के लिये थोड़ा अवमान जानना चाहिये ताकि उस अवमान पद्धति से योजन का प्रमाण समझ में आये और योजन के प्रमाण का आधार लेकर पत्य आदिक बड़ी उपमा प्रमाण की बात कही जाय। सबसे पहले तो परमाणु का प्रमाण समझना चाहिये। परमाणु एक प्रदेशी है, उसका न आदि है न अन्त है, न मध्य है। तो वह स्वयं एक-प्रदेशी है, कम से कम दो प्रदेशी हो तो आदि अन्त कहा जा सकता है। ३ प्रदेश घेरते हो तो आदि मध्य अन्त कहा जा सकता है परमाणु में एक प्रदेशी होने के कारण उसी की आदि कहो, उसी को ही मध्य और उसी को ही अन्त कहिये, ऐसा अविभागी अतीन्द्रिय परमाणु केवल एक प्रदेशी मात्र है। परमाणु पुद्गल द्रव्य है। परमाणुओं में स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण हुआ करते हैं एक परमाणु में कोई एक रस, कोई एक गन्ध, कोई एक वर्ण और दो स्पर्श हो सकते हैं—स्निग्ध रूक्ष में से एक और शीत उष्ण में से एक। अब अनन्तानात परमाणुओं के सघात से एक स्कन्ध बना। उस परमाणु ममूह से उत्साज्ञासज्ञ बनता है। यह उत्साज्ञासज्ञ बहुत सूक्ष्म है और स्कन्धमय है। ८ उत्सज्ञासज्ञ मिलकर १ सज्ञासज्ञ होता है। दो सज्ञासज्ञ मिलकर एक त्रुटिरेणु होता है। ८ त्रुटिरेणु मिलकर १ त्सरेणु होता है, त्सरेणुओं का १ रथरेणु, ८ रथरेणु मिलकर १ देवकुरु उत्तर कुरु के मनुष्य के केश की मोटाई होती है। और वे ८ मिलकर मध्यम भोगभूमि के मनुष्य के केश की मोटाई होती है। और उन आठों की मोटाई बराबर जघन्य भोगभूमि के मनुष्य के केश की मोटाई होती है और वे आठों मिलकर भरत ऐरावत विदेह के मनुष्यों के केश की मोटाई होती है। ये ८ मिलकर १ लीख प्रमाण होती है ८ लीखों का एक यूक होता है। ८ यूकों का १ यवमध्य होता है याने जौ अन्न के बीज की मोटाई। ८ यवमध्यों का १ उत्सेधागुल होता है। यह सब १ प्रदेश मात्र रेखा को लिये हुए इन्हीं लम्बाई का प्रमाण चल रहा है।

उत्सेधागुल, प्रमाणाङ्गुल व आत्माङ्गुल तथा बड़े माप—उत्सेधागुल से नारकी, तिर्यञ्च, देव, मनुष्य और अकृत्रिम जिनालय की प्रतिमा इनके कायका उत्सेध मापा जाना चाहिये। वही उत्सेधागुल ५०० मिलकर एक प्रमाणागुल होता है। वही प्रमाणागुल अवसर्पिणी काल में प्रथम चक्रवर्ती का प्रथम आत्मागुल होता है अर्थात् यह चक्रवर्ती के अगुल का प्रमाण है। उस समय उस प्रमाण से ग्राम, नगर आदिक के प्रमाण का परिज्ञान होता था। अन्य समयों में मनुष्यों का जब-जब जो-जो आत्मागुल होता है याने उससे छोटे शरीर वाला होता है और उन शरीरों का जो अगुल होता है वह छोटा-छोटा होता जाता है। उस आत्मागुल से उस समय के ग्राम, नगर आदिक का प्रमाण

जाना जाता है। उस आत्मागुल का कोई एक प्रमाण नहीं है। जिस समय जो मनुष्य होते, जितने शरीर की ऊँचाई वाले, उनके जो-जो अगुल हैं वे उन-उनके आत्मागुल हैं। प्रमाणागुल और उत्सेधागुल इन दो का प्रमाण जो अभी बताया गया है वही रहता है। प्रमाणागुल से द्वीप, समुद्र, वेदिका, पर्वत, विमान, नरक, प्रस्तर आदिक अकृत्रिम पदार्थों का आयाम विष्कम्भ आदिक जाने जाते हैं। अब आगे का प्रमाण जानने के लिये अगुल का आधार लिया जाता है। ६ अगुल का पाद होता है, १२ अगुल का एक वेथा (बिलाथ) होता है, २ बिलाथों का एक हाथ होता है। २ हाथों का किष्कु, २ किष्कुओं का एक दड, २ दडों को धनुष प्रमाण कहते हैं। २ हजार दड का एक काश होता है और ४ काश का एक योजन होता है। इस प्रकार आधारभूत कुछ मापों को बताकर अब पत्य का विवरण करते हैं।

पत्यो का परिमाण—पत्य ३ प्रकार के होते हैं—(१) व्यवहार पत्य, (२) उद्धार पत्य और (३) अद्वापत्य। व्यवहार पत्य का वाच्यार्थ तो है—आगे के पत्यो का व्यवहार कर सके उसका यह बीजभूत है, क्योंकि व्यवहार पत्य के विवरण बिना उद्धार पत्य अथवा अद्वापत्य का प्रमाण नहीं जाना जा सकता। उद्धार पत्य का अर्थ है उद्धार किये गये रोम के अशो द्वारा द्वीप समुद्र की सख्या का निर्णय करना, अद्वापत्य का अर्थ है अद्वा मापने काल (समय), जिस पत्य से कर्म आदि की स्थिति का परिज्ञान हो उसे अद्वापत्य कहते हैं। इन पत्यो का प्रमाण जानने के लिये एक उपमा कीजिए कि प्रमाणागुल के हिसाब से एक योजन लम्बे-चौड़े गहरे तीन पत्य अर्थात् कुसूलों की कल्पना कीजिए। एक दिन से लेकर १० दिन तक के मेढे के बच्चे के जितने पतले बाल हों वे पतले बाल इतने छोटो-छोटो टुकड़ों में हों कि जिनका दूसरा टुकड़ा किया ही न जा सके उतने रोम खण्डों से परिपूर्ण भर दिया जाए प्रथम का कुसूल याने व्यवहार पत्य। अब उसमें से १००-१०० वर्ष व्यतीत होने पर एक-एक रोम खण्ड निकाला जाए। जितने समयों में वह व्यवहार पत्य रिक्त हो सके उतने काल का नाम व्यवहार पत्य है। इतने बड़े लम्बे समय का वर्णन स्पष्ट गणना में नहीं आ सकता, अतएव उपमा द्वारा ही सब वर्णन किया जा रहा है। ऐसा कोई गड़्ढा खोदता हो और वहाँ रोम भरे जाते हो और उनमें से कोई १००-१०० वर्ष में एक-एक रोम उठाये, यह किये जाने की बात नहीं है। यह चर्चा यहाँ नहीं है, किन्तु मानो ऐसा किया जाये तो कितना समय लग सकता है? इस उपमा से उसका प्रमाण बताया जा रहा है। अब उन्हीं रोम खण्डों के प्रत्येक के इतने खण्ड और किए जाये जो असख्यात करोड़ वर्ष के जितने समय हैं उतने हिस्से बन जायें, उससे भर दिये जायें उद्धारपत्य में याने दूसरे गड़्ढे में, अब एक-एक समय में एक-एक रोम छेदों से निकाला जाये, जितने समय में वे रिक्त हो सकें उतने समय को उद्धार पत्योपम कहते हैं। इन १० कोड़ा-कोड़ी उद्धार पत्यो का एक उद्धार सागर होता है। ढाई सागर प्रमाण जितने रोम छेद हैं उतने द्वीप समुद्र हैं। अब अद्वापत्य का प्रमाण जानने के लिये उपमा दी जाये कि उद्धार पत्य में जितने रोमांश हैं उसके उतने और टुकड़े हो जितने कि १०० वर्ष के समय होते हैं, उन रोम छेदों से भरा हुआ अद्वापत्य है। अब एक-एक समय में एक-एक रोम छेद निकाला जाये। जितने काल में वह रिक्त हो सके उतने काल का नाम है अद्वापत्योपम। इन १० कोड़ा-कोड़ी अद्वापत्यो का एक अद्वासागर होता है। १० कोड़ा-कोड़ी अद्वा सागरो का प्रमाण एक अवर्षापिणी काल होता है और उतने ही प्रमाण एक उत्सर्पिणी काल होता है।

इस अद्वापत्य से नारकी, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव इनको भव स्थिति, आयु स्थिति, कायस्थिति और कर्मों की स्थिति जानना चाहिये ।

सूच्यगुल प्रतरागुल, घनागुल, जगच्छ्रेणी, प्रतरलोक व घनलोक का परिमाण—अद्वापत्य के जितने अद्वाच्छेद हो उनको विरलन देय सलाका विधि से प्रत्येक विरलन स्थान पर अद्वापत्य रखे जायें और उनको परस्पर गुणित किया जाये, जितने वे छेद हो उतने आकाश प्रदेशो से एक रेखा बनी हो उसे सूच्यगुल कहते हैं याने सूच्यगुल के उतने प्रदेश होते हैं । सूच्यगुल की लम्बाई लौकिक हिसाब से कोई अधिक बड़ी नहीं है, लेकिन उतने प्रमाण क्षेत्र में आकाश प्रदेश उतने असख्यात रहते हैं । वही सूच्यगुल अन्य सूच्यगुल से गुणित हो जाये उसे प्रतरागुल कहते हैं याने एक सूच्यगुल लम्बा और एक सूच्यगुल चौड़ा इसे प्रतरागुल कहते हैं और वही प्रतरागुल एक सूच्यगुल से गुणित हो जाये सो घनागुल है । वे याने एक सूच्यगुल लम्बा, उतना ही चौड़ा और उतना ही मोटा एक घनागुल कहा जाता है असख्यात वर्षों के जितने समय होते हैं उतने खण्ड अद्वापत्य के किए जायें और असख्यात खण्डो को निकाल कर असख्यात एक भाग बुद्धि से विरलन करके एक-एक भाग में घनागुल रखकर उन्हें परस्पर गुणित किया जाए तो जगच्छ्रेणी होती है । जगत् श्रेणी को जगत् श्रेणी से गुणा किया जाये तो प्रतरलोक होता है, वही प्रतरलोक अन्य जगत् श्रेणी से गुणित किया जाये तो घनलोक होता है । इस प्रकार उपमा प्रमाण के वर्णन के साथ द्रव्य प्रमाण का वर्णन समाप्त होता है ।

क्षेत्र प्रमाण—क्षेत्र प्रमाण में दो विभाग हैं—(१) अवगाह क्षेत्र और (२) विभाग निष्पन्न क्षेत्र । अवगाह क्षेत्र में तो १, २, ३, ४, सख्यात, असख्यात अनन्त प्रदेशी पुद्गल द्रव्य का जिसमें अवगाह है ऐसे आकाश प्रदेश जाने जाते हैं । विभाग निष्पन्न क्षेत्र नाना तरह का होता है जैसे असख्यात आकाश श्रेणियाँ । क्षेत्र प्रमाण में घनागुल का एक असख्यात भाग क्षेत्र, प्रमाणागुल का असख्यात भाग क्षेत्र ये सब क्षेत्र प्रमाणागुल होते हैं । पाद विलात आदिक पहले कहे ही गये हैं ।

काल प्रमाण—काल प्रमाण में सबसे छोटा एक समय रहता है । मायने सबसे जघन्य गति से चल रहा जो प्रमाण है वह द्वितीय प्रमाण तक पहुँचे, व्यतिक्रम करे उतना काल अविभागी एक एक समय है । असख्यात समयों की एक आवली होती है, असख्यात आवलियों का एक उच्छ्वास होता है उतना ही निश्वास होता है और दोनों मिलकर एक प्राण होता है । ७ प्राणों का एक स्तोक होता है, ७ स्तोको का लव होता है । ७७ लवों का एक मुहूर्त होता है । ३० मुहूर्तों का दिन-रात होता है १५ दिन-रात का एक पक्ष होता है । दो पक्ष (पखवारा) का एक महीना होता है । २ महीने की एक ऋतु होती है । तीन ऋतुओं का एक अयन होता है, दो अयनों का एक वर्ष होता है, ८४ लाख वर्षों का एक पूर्वाग होता है । ८४ लाख पूर्वागों का एक पूर्व होता है । इस प्रकार इसी ८४ लाख प्रमाण से बड़-बड़कर पूर्वाग पूर्व, न्युताग न्युत, कुमुदाग कुमुद, पद्माग पद्म, नलिनाग नलिन, कमलाग कमल, वृट्याग वृट्य, अट्टाग अट्ट, अममाग अमम, हूह अग, हूह लताग लता, महालता आदिक जानना । सम्पूर्ण इस गणना से सख्यात जाना जाता है और अवधिज्ञान से असख्यात पत्य, सागर जाना जाता है, और उससे परे अनन्त है जो सर्वज्ञ के प्रत्यक्ष है ।

भाव प्रमाण—पत्य का प्रमाण बताने के प्रकरण में भली-भाँति सब मापों का परिचय हुआ, ऐसा ख्याल करके लौकिक, अलौकिक समस्त मापों का वर्णन बताया । अब अन्त में पूर्व, सारूप के

अनुसार भाव प्रमाण बतला रहे हैं। भाव का अर्थ यहाँ उपयोग है, ज्ञान है, सो भाव प्रमाण ५ प्रकार के हैं—(१) मतिज्ञान, (२) श्रुतज्ञान, (३) अवधिज्ञान, (४) मन. पर्याय ज्ञान और, (५) केवल ज्ञान। इस प्रकरण में यह तारतम्य विदित होता है कि मतिज्ञान में इतना विकास है, श्रुतज्ञान में इतना विकास है, इस तरह सभी ज्ञानों में विकास और विकास की जातियाँ सबका परिचय होता जाता है। इसमें सर्वोत्कृष्ट भाव प्रमाण है केवल ज्ञान। और सबसे जघन्य भाव प्रमाण है, सूक्ष्म निगोद लब्ध पर्याप्तक का ज्ञान और वह भी जबकि वह तीन मोड़ लेकर विग्रह गति से जा रहा हो तो उसके एक मोड़ के समय इससे ऊपर और केवल ज्ञान से नीचे अजघन्योत्कृष्ट अनेक प्रकार के भाव प्रमाण पाये जाते हैं। भावों को प्रमाण बताना भाव के अंशों से ही हो सकता है। और, वे मतिज्ञानादिक ज्ञानों के स्वरूप के परिचय से भली-भाँति विदित हो सकता है। इस सूत्र में मनुष्यों की स्थिति बताई गई जघन्य और उत्कृष्ट रूप से तो यह जिज्ञासा हो जाती है कि तिर्यञ्चो को फिर कितनी स्थिति है। उसका प्रतिपादन करने के लिए सूत्र कहते हैं।

तिर्यञ्चयोनिजानां च ॥३६॥

तिर्यञ्चो की भवस्थिति का विवरण—तिर्यञ्च योनि में उत्पन्न हुए प्राणियों की स्थिति जघन्य से अन्तर्मुहूर्त है और उत्कृष्ट तीन पत्य की है। जैसे भोग भूमिया के मनुष्य होते हैं उसी तरह भोग भूमि में तिर्यञ्च पशु-पक्षी हुआ करते हैं। वहाँ जलचर नहीं होते। मछली, मत्स्य, मगर आदिक नहीं होते। तो भोग भूमि के उन पशु पक्षियों की उत्कृष्ट स्थिति तीन पत्य की है और जघन्य स्थिति तो अन्य साधारण जीवों में जैसे निगोदिया जीव की अन्तर्मुहूर्त है। तिर्यञ्च योनि का अर्थ क्या है? तिर्यञ्च गति नामकर्म के उदय से जो जन्म होता है उसे तिर्यग्योनि कहते हैं, और उस तिर्यग्योनि में उत्पन्न हुये प्राणियों को तिर्यग्योनिज कहते हैं। उनकी उत्कृष्ट स्थिति इस सूत्र में बतायी गई है। तिर्यञ्च तीन प्रकार के होते हैं—(१) एकेन्द्रिय, विकलेन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय। विकलेन्द्रिय में दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय जीव हैं, तब इन्द्रिय की अपेक्षा से समझना चाहिए कि इसमें पाँचो इन्द्रिय वाले जीव रहते हैं। उनमें से एकेन्द्रिय जीव ५ प्रकार के हैं—(१) पृथ्वीकायिक, (२) जलकायिक, (३) अग्निकायिक, (४) वायुकायिक और (५) वनस्पतिकायिक। पृथ्वीकायिक जीव दो प्रकार के हैं—(१) शुद्ध पृथ्वीकायिक और, (२) खर-पृथ्वीकायिक। शुद्ध पृथ्वीकायिकों की उत्कृष्ट स्थिति १२ हजार वर्ष है और खर पृथ्वीकायिकों की उत्कृष्ट स्थिति २२ हजार वर्ष है। वनस्पतिकायिक जीवों की भवस्थिति उत्कृष्ट १० हजार वर्ष है याने ये पेड़ कोई-कोई १० हजार वर्ष तक जीवित रह सकते हैं। जलकायिक जीवों की उत्कृष्ट भवस्थिति ७ हजार वर्ष है, वायुकायिक जीवों की उत्कृष्ट भवस्थिति ३ हजार वर्ष है, अग्निकायिक जीवों की उत्कृष्ट भवस्थिति तीन रात दिन है, याने कोई अग्निकायिक जीव खूब ईंधन का संयोग मिलने पर भी तीन दिन-रात में अधिक जीवित नहीं रहती। भले ही वहाँ अग्निकायिक बहुत हैं और नये-नये पदा होते रहते हैं। दो इन्द्रिय जीवों की उत्कृष्ट स्थिति १२ वर्ष की है। तीन इन्द्रिय जीवों की उत्कृष्ट स्थिति ४६ रात-दिन है। जैसे बिच्छू, पटार, कानखजुरा, कीड़ी, जू आदिक ये तीन इन्द्रिय कहलाते हैं। उनमें किसी की अधिक से अधिक आयु हो तो ४६ दिन की ही हो सकती है। चार इन्द्रिय जीव की उत्कृष्ट भवस्थिति ६ महीना है। इस तरह विकलेन्द्रिय का वर्णन हुआ। अब पञ्चेन्द्रिय के भवों की स्थिति बताना रहे हैं। पञ्चेन्द्रिय तिर्यच ५ प्रकार के होते हैं—(१) जलचर, (२) परिसर्प, (३) उरग, (४) पक्षी और, (५) चतु-

प्राद । जलचर जीव वे हैं जो जल में जीवन पाते हैं । जल के बिना वे अधिक देर जीवित नहीं रह सकते । जैसे मछली आदिक उनकी उत्कृष्ट भवस्थिति है एक कोष्ठ पूर्व की । परिसर्प कहलाते हैं गुहा नेवला आदिक, उनकी उत्कृष्ट स्थिति ६ पूर्वांग की है । ६ पूर्वांग एक पूर्व से कम होता है । ८४ लाख पूर्वांगों का एक पूर्व होता है । उरग मायने सर्प आदिक—इनकी उत्कृष्ट स्थिति ४२ हजार वर्ष की होती है । पक्षियों की उत्कृष्ट भवस्थिति ७२ हजार वर्ष है और चतुष्पाद तिर्यंचों की उत्कृष्ट भवस्थिति तीन पत्योपम है । इस प्रकार तिर्यंच जीवों की उत्कृष्ट स्थिति बतलायी । उनकी जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त है ।

मनुष्य और तिर्यंचों की उत्कृष्ट व जघन्य स्थिति समान होने पर भी दो सूत्रों की रचना का प्रयोजन—अब इस प्रसंग में एक शका यह होती है कि इससे पहले के सूत्र में बताया है मनुष्यों की उत्कृष्ट स्थिति ३ पत्य और जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त और वही स्थिति उत्कृष्ट और जघन्य तिर्यंचों की बतायी जा रही है फिर अलग-अलग सूत्र न बनाकर उसी पहले सूत्र में ही तिर्यंच शब्द और डाल देते । केवल दो मानाये और बढ़ती थी । सूत्र बन जाता नृतिर्यक्षितो परावरे त्रिपत्योपमा-न्तर्मुहूर्त' मनुष्यों और तिर्यंचों की स्थिति—वस इस शब्द से सब अर्थ निकल आता । अलग से सूत्र बनाने की क्या जरूरत थी ? समाधान इसका यह है कि यदि एक ही सूत्र बना दिया जाता जैसा कि शाकाकार ने कहा—तो इसका अर्थ यह बन बैठता कि मनुष्यों की उत्कृष्ट स्थिति तीन पत्य है और तिर्यंचों की जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त है । चूँकि दो शब्द पड़े हैं—परावरे और दो शब्द रखे गत हैं—मनुष्य तिर्यंच । तो उनका क्रम से अर्थ लगाकर यह सिद्धान्त विरुद्ध अर्थ हो जाता है अथवा सिद्धान्त विरुद्ध भी कुछ अधिक नहीं, लेकिन जो कहना था वह तो नहीं बता पाये । मनुष्यों की उत्कृष्ट और जघन्य दोनों ही स्थितियाँ और तिर्यंचों की भी उत्कृष्ट और जघन्य दोनों स्थितियाँ बताना है । अलग सूत्र देने से इस प्रकृत सूत्र में उन सब शब्दों की अनावृत्ति आ जाती कि तिर्यंचों की भी उत्कृष्ट स्थिति तीन पत्य और जघन्य अन्तर्मुहूर्त है ।

भव स्थिति व कायस्थिति का अन्तर विवरण—अब यहाँ एक बात और विशेष जानना कि दो तरह की स्थितियाँ हुआ करती हैं—(१) भवस्थिति और, (२) कायस्थिति । भवस्थिति का अर्थ हुआ एक भव की पायी हुई स्थिति, जिसे कहते हैं आयु, जीवन, मरण । एक जीवन पाया, मरण हो गया, यह तो कहलाता है भवस्थिति और कायस्थिति का अर्थ है कि जो काय पाया है उसका त्याग न करके अनेक भवों में बना रहना यह है कायस्थिति । जैसे कोई जीव तब काय में उत्पन्न हुआ, मानो मक्खी बना तो भवस्थिति तो मक्खी की मानी जायेगी और यह मरकर तब ही तब होता रहे करोड़ों भवों तक भी तो उन करोड़ों भवों तक का जो समय है वह कायस्थिति मानी जायेगी । जैसे पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु इसकी भवस्थिति तो उत्कृष्ट अभी बतायी ही गई है । किसी की ३ रात-दिन ही है, किसी की हजार-हजार वर्ष है, मगर कायस्थिति पृथ्वी, जीव रहा, फिर पृथ्वी बना, तो कितने ही भव गुजर गये, पृथ्वी ही पृथ्वी लगातार होता रहे तो वह कायस्थिति का समय है और ऐसी उत्कृष्ट कायस्थिति असंख्याते लोक प्रमाण समय की है । याने एक सारे लोक में जितने प्रदेश हैं उनकी जितनी गिनती है उतना समय लग जाये और ऐसे-ऐसे असंख्याते लोक बुद्धि में लिये जायें, उनको समय लग जाये, इतनी कायस्थिति है । बताया गया है कि एक आवृत्ति में जघन्य युक्ता-संख्यात समय होता है । अभी असंख्यात का समय प्रमाण बताया था । उत्कृष्ट संख्यात ही बहुत

बड़ा समय है। सब हिसाब अन्दाज कर लो तो असंख्याते लोक प्रमाण कायस्थिति है, कोई जीव वनस्पतिकायिक हुआ—तो वनस्पतिकायिक की भवस्थिति अधिक से अधिक १० हजार वर्ष की है, कोई वृक्ष १० हजार वर्ष तक ठहर सकता है लेकिन वह जीव मर-मरकर वनस्पतिकायिक होता रहे ऐसे अनगिनते भवों को लेता रहे और यह तो अनन्त भव भी ले सकता। इस अनन्त से मतलब अन्त-रहित से नहीं, किन्तु अवधिज्ञान की सीमा से बाहर। तो वनस्पतिकाय की कायस्थिति अनन्त काल है, जिसमें असंख्यात पुद्गल परिवर्तन हो जाते हैं। जो पुद्गल परिवर्तन आवली के असंख्यात भाग प्रमाण हैं। अब विकलेन्द्रिय की भवस्थिति तो बतायी गई थी। दो इन्द्रिय १२ वर्ष तक रह सकते, तीन इन्द्रिय ४६ रात-दिन रह सकते, चार इन्द्रिय ६ महीने तक रह सकते, अगर ये मर-मरकर विकलेन्द्रिय हो होते रहे तो ऐसा समय असंख्यात हजार वर्ष तक चल सकता है। पञ्चेन्द्रिय तिर्यन्च हो, अथवा मनुष्य हो भवस्थिति तो तीन पल्य तक हो है, मगर इनकी कायस्थिति पृथक्त्वकोटि पूर्व अधिक तीन पल्य है। याने जिस पूर्व भव से ये भोगभूमि में आ गये, उस पूर्व भव की भी आयु इसमें शामिल है, ऐसी इन सबकी भवस्थिति और कायस्थिति बतायी किन्तु कायस्थिति जघन्य इन सभी की अन्तर्मुहूर्त है, क्योंकि एक ही भव को ले और जघन्य स्थिति वाले भव को ले और मरकर दूसरी काया में उत्पन्न हो तो इनकी कायस्थिति अन्तर्मुहूर्त ही रही। हाँ देव और नारकियों की कायस्थिति वही है जो उनकी मौजूदा भवस्थिति है, याने देव मरकर देव नारकी में उत्पन्न नहीं होता, नारकी मरकर देव नारकी में उत्पन्न नहीं होता, इसलिए उनका काय दो भव भी नहीं चलता, इन कारण उनकी जो भवस्थिति है वही कायस्थिति कहलाती है।

तिर्यन्चो की स्थिति आयु प्रकरण वाले चौथे अध्याय के प्रसंग में न कहकर मनुष्य लोक के प्रकरण में कहे जाने का कारण—यहाँ एक आज्ञा होती है कि प्रसंग तो मनुष्यों का चल रहा था। उस प्रकरण में तिर्यन्चो की आयु बताने के लिए इस सूत्र को कहने का क्या प्रयोजन है? उत्तर इसका यह है कि यद्यपि यहाँ न बताकर जहाँ चौथे अध्याय में देवों की नारकियों की स्थितियाँ बतायी जाएगी वहाँ ही इसको कहा जा सकता था और वह प्रसंग प्रकरण भी यही था। आयु सबकी बतायी जा रही है, तिर्यन्चो की भी बतायी जाती तो भी चौथे अध्याय में आने वाले उस प्रकरण में तिर्यन्च योजि की स्थिति न बताकर यहाँ बताने का मतलब एक लाघव है। यहाँ तो ६-७ शब्दों में ही सूत्र बन गया क्योंकि इससे पहले सूत्र से परावरेत्तिपल्यापमान्तर्मुहूर्त इन शब्दों की अनुवृत्ति आ गई है लेकिन आगे चौथे अध्याय में कहने पर इसकी अनुवृत्ति नहीं आती, तो यह शब्द भी बढ़ाकर बोलना पड़ता। तो इससे सूत्र बहुत बड़ा बन जाता। तो सूत्रों को लाघव करने के लिये थोड़े से ही शब्दों से सूत्र बन जाता है अतएव यहाँ ही इस सूत्र को कहा गया है। दूसरी बात यह है कि प्रमाण विरुद्ध भी नहीं है, क्योंकि यहाँ तिर्यक्लोक का कहा जाना प्रकरण में सगत है, अतएव यह सूत्र यहाँ ही कहा गया।

ढाई द्वीप की विशेषता से वर्णन किये जाने का प्रयोजन—अब एक आज्ञा और होती है कि द्वीप समुद्र तो असंख्याते हैं, उन असंख्याते द्वीप समुद्रों में से एक ढाई द्वीप का ही निरूपण किया जा रहा है। अन्य द्वीपों के बारे में एक सूत्र से संकेत भर कर दिया तो इसका क्या प्रयोजन है कि इन असंख्याते द्वीप समुद्रों में ढाई द्वीप का बहुत बड़े विस्तार से वर्णन किया जा रहा है। ढाई द्वीप के अतिरिक्त और भी तो अनेक द्वीप हैं और बहुत बड़े मनोस और कुछ द्वीपों के बीच अकृत्रिम चेत्या-

लय आदिक है और उनका भी विशेष वर्णन नहीं बताया और अनेक द्वीप समुद्र आखिर जो रचना में ही तो है, क्यों उनकी अवज्ञा की गई है ? उसका समाधान—हाँ द्वीप में जो क्षेत्र विभाग आदिक का विस्तृत निरूपण है सो यह निरूपण इसलिये विस्तार से किया गया कि मनुष्यलोक सख्या विषयक जिज्ञासा होना इस मनुष्य को प्राकृतिक है। मनुष्य ही मोक्ष जाते हैं और मनुष्यों से ही मोक्ष मार्ग का एक चलन चलता है। तो मनुष्यलोक की जिज्ञासा शान्त करने के लिये मनुष्यलोक का व्याख्यान करना पड़ा।

मोक्ष मार्ग के प्रकरण में लोक रचना बताने की व्यर्थता की शका व उसका समाधान—अब यहाँ आशंका होती है कि वर्णन कर्त्तव्य मनुष्यलोक का ही सही और साथ में कुछ द्वीप समुद्र का भी है मगर प्रकरण तो जीव तत्त्व को बताने का है। जैसे कि शुरू-शुरू में विधेय बताया, वेद्य बताया कि सम्यग्दर्शन, समयज्ञान, सम्यक्चारित्र्य का एकत्व मोक्ष मार्ग है और सम्यग्दर्शन तत्त्वार्थ श्रद्धान है और जीवाहिक ७ तत्त्व हैं तो तत्त्व का ही वर्णन करिये। यहाँ द्वीप समुद्र आदिक निरर्थक रचना करने से क्या मतलब है ? समाधात—बात यह है कि मनुष्यों का विशेष वर्णन करना तो आवश्यक ही है। वर्णन करने वाले भी मनुष्य हैं और जिनको सुनाना है वे भी मनुष्य हैं और मनुष्य भव में ही आत्मकल्याण की विशेष बात है। तो मनुष्यों का वर्णन तब तक स्पष्ट समझ में नहीं आता जब तक कि यह ज्ञान न हो कि यह मनुष्य रहते कहाँ हैं ? तो मनुष्यों का आधार बताने के लिये ढाई द्वीप का वर्णन करना पड़ा और चूँकि ढाई द्वीप भी कहीं ऐसे नहीं पड़े। आकाश में लटके हो या और कुछ। वे हैं कहा ? यह भी रचना कहाँ है ? तो यह बात समझने के लिये असंख्य द्वीप समुद्र की बात कहनी पड़ी। जो है सो ही कहा जा रहा। कोई बुद्धि से कृत्रिमता लाकर नहीं कहा जा रहा और असंख्य द्वीप सद्ब्र भी कहाँ है ? इसको स्पष्ट करने के लिये तीन लोक का वर्णन करना पड़ा। और तीन लोक भी क्या चीज है ? कहाँ हैं ? वह भी स्पष्ट भाव में आये, उसके लिये अनन्त अलोका काश भी बताया होता है। तो मनुष्यों का आधार बताने के लिये द्वीप समुद्रादिक विशेषों का वर्णन किया गया है। यह समस्त वर्णन प्रयोजन रहित नहीं है। देखो मनुष्य सार की गतियों से प्रधान जीव है। मनुष्यों की गणना उच्च कोटि के जीवों में है और तब ही चारों गतियों में सबसे कम सख्या में पर्याप्त मनुष्य पाये जाते हैं। मनुष्य गति में जीव सबसे थोड़े हैं। अरहत भगवान्, उत्कृष्ट श्रोता, वक्ता, वादी प्रतिवादी, विचारक, वैज्ञानिक ये सब मनुष्य ही तो हैं। ऐसे मनुष्यों का विशेष स्पष्टता से तब ज्ञात होता है जबकि आधार आदिक भी सब विज्ञात हुये।

ढाई द्वीपों में मनुष्यों के उत्पन्न होने के कारण का एक अनुचिन्तन—अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि ढाई द्वीपों में अथवा इनके अन्तर्गत समुद्रों के स्थानों में जो मनुष्य उत्पन्न होते हैं उनका निमित्त कारण क्या है ? याने किन कारणों से मनुष्य इन ढाई द्वीपों से उत्पन्न होते हैं और इससे बाहर उत्पन्न नहीं होते। इस बात को समझने के लिये थोड़ा इस सिद्धान्त पर दृष्टि दीजिए। मुख्य कर्मों में चार प्रकार के कर्म कहे गये हैं।—(१) जीव विपाकी, (२) पुद्गल विपाकी, (३) भव विपाकी, (४) क्षेत्र विपाकी। जीव विपाकी, कर्म की प्रकृति है कि उसका फल जीव में हो। राग-द्वेषादिक भाव ये सब जीव में हैं, और ये जीव विपाकी कर्म के प्रतिफल हैं। पुद्गल विपाकी कर्म वे कहलाते हैं कि जिनका फल पुद्गल में प्राप्त हो याने शरीर में जिसका फल हो। जैसे सस्थान बनना, सहन बनना आदिक बातें। और भव विपाकी कर्म की प्रकृति है कि इस जीव को एक भव में रोके

रखना, उसका क्षय होने पर दूसरा भव विपाकी उदय में आता है। दूसरे भव में रोकना, इसी तरह अनेक क्षेत्र विपाकी कर्म भी इस ससारी आत्मा के साथ बंध रहे हैं, जिसके उदय से यह जीव क्षेत्र गमन करता है। याने अनेक क्षेत्रों में विपाक होवे ऐसी प्रकृति को रखने वाले चार आनुपूर्वी कर्म हैं। तो ये कर्म उन स्थलों पर उन जीवों के जन्म लेकर उत्पत्ति होने में हेतुभूत हो जाता है। सारांश यह है कि जिन जीवों के जिस प्रकार के कर्म का सद्भाव होता है उसके ही अनुसार उन द्वीप समुद्रों में जन्म हुआ करता है। तो यो जीवों के आधार का निरूपण मनुष्यों के आधार का निरूपण किया गया है। यदि इन आधारभूत साधनों का निरूपण न किया जाये तो जीव तत्त्व के बारे में कुछ निरूपण अथवा समझ न बनेगी। और जब जीव तत्त्व की समझ न बनी, श्रद्धान, ज्ञान न बना तो फिर प्रकृत वर्णन न हो सकेगा। और जब जीव तत्त्व का वर्णन न बने तो अजीव आश्रय का वर्णन ही ही नहीं सकता। इस कारण उस ही रत्नत्रय प्रकरण से सम्बन्धित है यह सब वर्णन आ जाये कि लोक रचना भी विवरण से भरा हुआ है।

द्वीप समुद्रादिक लोक रचना के कर्तृत्व के विषय में शका व उसका समाधान—अब वहाँ कोई शका करता है कि इस अध्याय में प्ररूपण तो बहुत आ गया कि ऐसे लोक हैं, इतने द्वीप समुद्र हैं, बहुत अच्छी-अच्छी रचना भी बतायी गई है, पर यह नहीं कहा गया है कि आखिर इन रचनाओं को किया किसने? हम तो यह ही समझते हैं कि ये द्वीप समुद्रादिक हैं, वे किसी एक महान् बुद्धिमान के द्वारा बनाये गये हैं और वह महान् बुद्धिमान ईश्वर ही हो सकता। तो यह सारी रचना ईश्वर कृत है, क्योंकि इनका आकार पाया जा रहा है। जिन-जिनमें आकार पाया जाता है वे किसी के द्वारा बनाये गये हैं। जैसे घड़ा, किवाड़ आदि इनमें आकार है तो ये किसी के बनाये हुये ही तो हैं। कुम्हार, कोरी, जुलाहा आदिक ये सब उसके बनाने वाले हैं। तो ऐसे ही जब द्वीपादिक के आकार पाये जा रहे तो ये भी किसी बुद्धिमान के बनाये हैं। अब इनको साधारण बुद्धिमान कैसे बना सकते हैं? ये सब ईश्वरकृत हैं। समाधान—शका में जो यह बताया गया कि जिन-जिनका आकार हो वे सब किसी के बनाये हुये होते हैं तो ईश्वर के शरीर का आकार तो है ही, आकार बिना कोई शरीर तो होता नहीं। तो यह ही मूल बतलाओ कि ईश्वर के शरीर को किसने बनाया? अगर कहा जाये कि ईश्वर के शरीर को दूसरे ईश्वर ने बनाया तो उसके शरीर को किसने बनाया? मानते जाओ। ईश्वर की अवस्था हो जायेगी तो पहले यह ही निर्णय न हो पायेगा फिर जगत के बनाने की चर्चा हो रही ही कहा? अगर कहा जाये कि ईश्वर के तो शरीर ही नहीं है, निर्देह ईश्वर जगत का कर्त्ता है। तो जो देहरहित मानते हैं ईश्वर को, उनके यहाँ ईश्वर जगत का निमित्त कारण है, यह सिद्ध ही नहीं हो सकता, क्योंकि वह निर्देह है। जो-जो निर्देह है वह सृष्टि का कारण नहीं बन सकता। जैसे मुक्त आत्मा। ऐसा स्वयं इन शंकाकारों ने माना है कि जो जीव कर्म से मुक्त हो जाते हैं उनके देह नहीं रहता और वे मुक्त पुरुष ज्ञानरहित हो जाते हैं। जगत की रचना करने की तो कोई बात ही नहीं है। तो जो देहरहित हो गया वह सृष्टिकर्त्ता नहीं हो सकता। तब फिर यह बहुत-बहुत प्रमाण देना शकाकार की शोभा को बिगाड़ना है। आगम प्रमाण में लोग यह कहते कि ईश्वर की आख सब तरफ है, मुख सब तरफ है, बाहु सब ओर हैं और अपनी बाहुओं द्वारा तीनों लोक की रचना करता है यह सब व्यर्थ की बात है। और जो देहरहित ईश्वर को जगतकर्त्ता कहते हैं वे भी अपना प्रमाण दिया करते हैं कि उसके पैर नहीं, हाथ नहीं, आँखें नहीं फिर भी देखता है। कर्ण नहीं फिर भी सुनता। वह सारे विश्व को जानता, पर उसको कोई नहीं जानता आदिक प्रमाण पेश करना

भी व्यर्थ है, क्योंकि देह सहित ईश्वर ही वह भी जगत को रचने का कारण नहीं और जो देहरहित हो वह भी जगत का सृष्टिकर्ता नहीं हो सकता।

नित्य ज्ञानपने की बात जोड़कर ईश्वर में लोक कर्तृत्व की सिद्धि की अनुपपत्ति—शका— जो अभी बताया गया था समाधान में कि मुक्त आत्मा देह रहित है और इस कारण वह सृष्टिकर्ता नहीं है तो इसी तरह ईश्वर भी देहरहित है और वह भी सृष्टिकर्ता नहीं हो सकता। इसके समाधान में एक विपत्ति है। बात यह है कि मुक्त आत्मा तो अज्ञ है, ज्ञानरहित है इस कारण मसार की उत्पत्ति में ज्ञानरहित आत्मा कारण नहीं हो सकता। किन्तु, ईश्वर तो यद्यपि देहरहित है तो भी नित्य ज्ञान वाला है। इस कारण भी जगत की सृष्टि का निमित्त कारण हो जायेगा। समाधान— शकाकार ने जो हेतु दिया है कि नित्य ज्ञान रूप होने से ईश्वर जगत का सृष्टिकर्ता है इस अनुमान में जो हेतु दिया है वह हेतु युक्त नहीं बैठता, कारण यह है कि व्यतिरेक तो इसका है नहीं। जब यह कहा गया कि नित्य ज्ञान वाला ईश्वर जगत को रचता है तो उसके खिलाफ में दूसरी बात तो बतायी नहीं जा सकती व्यतिरेक सिद्ध हो नहीं है। जैसे अनुमान करते हैं कि इस पर्वत में अग्नि है धुआँ होने से, तो वहाँ जब यह व्यतिरेक सिद्ध है कि जहाँ अग्नि नहीं होती वहाँ धुआँ नहीं होता तब ही तो धुआँ देखकर अग्नि का ज्ञान करना सत्य है। तो ऐसे ही जब ऐसा व्यतिरेक मिले, जहाँ नित्य ज्ञानी ईश्वर नहीं है यहाँ सृष्टि भी नहीं होती। तब तो इस हेतु से सृष्टि सिद्ध हो। सो व्यतिरेक है नहीं, और जहाँ व्यतिरेक नहीं है वहाँ अन्वय का महत्व ही क्या है ? तो यो नित्य ज्ञान वाला ईश्वर यह हेतु सृष्टि कर्तृत्व को सिद्ध नहीं करता।

प्रकरण यह चल रहा है कि तृतीय अध्याय में जो अनेक द्वीप समुद्रों की रचना बतायी गई है यह सब रचना तो होगी, परन्तु है यह सब ईश्वर के द्वारा की गई ? इसके समर्थन में शकाकार ने यह अनुमान किया था कि ये द्वीपादिक समस्त किसी बड़े बुद्धिमान के द्वारा बनाये गये हैं, क्योंकि आकार विशेष वाले होने से। इसके समाधान में अनेक बातें रखकर अन्त में यह सिद्ध किया था कि ईश्वरकृत यह जगत रचना नहीं है, क्योंकि वह देहरहित है और जो देहरहित है वह ज्ञानरहित है, क्योंकि मोक्ष मायने क्या है ? समस्त गुणों से रहित होना। जब तक आत्मा में गुण होते हैं तब तक वह समारी हैं और जब सब गुण नष्ट हो गये तो मुक्त हो गया, ऐसा नैयायिकों का सिद्धान्त है और उन गुणों में सुख-दुःख, इच्छा, द्वेष, बुद्धि आदिक ये सभी गुण हैं। तो जहाँ बुद्धि और ज्ञान भी न रहे उन्हें कहते हैं मुक्त जीव। तो जैसे अज्ञ होने से मुक्त जीव जगत की उत्पत्ति में कारण नहीं है ऐसे ही ईश्वर भी न होगा। उत्तर में शकाकार ने कहा था कि ईश्वर अज्ञ नहीं है, वह नित्य ज्ञान वाला है, ज्ञानवान है और उसका ज्ञान सदा काल रहता है इस पर बिचार चल रहा है।

ईश्वर के ज्ञान में भी सर्वथा नित्यत्व की असम्भवा—ईश्वर के नित्य ज्ञानवत्त्व के विषय में कुछ वार्तालाप होते होते यह अन्त में बात आती कि ईश्वर का ज्ञान नित्य हो ही नहीं सकता, क्योंकि जो भी ज्ञान होगा वह परिणमेगा, जानेगा। तो जैसे हम लोगो के ज्ञान नित्य नहीं है, नये-नये होते हैं ऐसे ही इनका भी ज्ञान नया-नया है। नित्य कैसे हो सकता ? हाँ सतान की अपेक्षा मानें तो हम लोगो के ज्ञान भी नित्य है, क्योंकि ज्ञान सामान्य से रहित हम लोग कभी नहीं रहा करते तो ज्ञान विशेष की अपेक्षा नित्य ज्ञानपना मानेंगे ईश्वर में और उससे जगत कर्तृत्व सिद्ध करेंगे यह बात न बन सकती। अब यहाँ शकाकार कहता है कि क्या हर्ज है ? ईश्वर के ज्ञान में ज्ञानपना भी रहा आगे और

नित्यपना भी रहा आवे, कोई विरोध नहीं है, आखिर ईश्वर हम लोगों से तो कोई खास ही है फिर उस ईश्वर से हम लोगों की समानता क्यों बतलाते हो ? अगर इस तरह न मानोगे और हम लोगों से जो बात पायी जाती है वही सब ईश्वर से थोपोगे तो वह सर्वज्ञ नहीं बन सकता । यदि नित्य ज्ञान ईश्वर से न मानोगे तो वह सर्वज्ञ न हो सकेगा । इस श्रद्धा के समाधान में कहते हैं कि ईश्वर से ज्ञानपना अगर है और वह होगा प्रमाणरूप तो उससे भिन्न कोई फल भी तो बताना चाहिये । जितने भी ज्ञान होते हैं उन ज्ञानों का फल होता है याने प्रमाण का फल अवश्य होता । तो ईश्वर का ज्ञान अगर प्रमाण है तो उसका कोई दूसरा फल भी होना चाहिये और ईश्वर के अगर फल मान लिया तो फल तो नियम से अनित्य ही होता है, क्योंकि फल तो प्रमाण का कार्य है, वह नित्य कैसे हो सकता ? यहाँ अर्थ यह समझना कि जितने भी ज्ञान होते हैं, प्रमाण होते हैं जान लिया, अब जानने का कोई फल भी तो होता है । जैन सिद्धान्त में बताया है कि जानने का फल त्यागने योग्य को त्याग देना, ग्रहण करने योग्य को ग्रहण करना और उपेक्षा करने योग्य की उपेक्षा करना, पर नैयायिकों के प्रमाण का फल क्या है ? सो वे बतलाये । प्रथम तो यह ही त्रिपत्ति आयेगी कि अगर ईश्वर के प्रमाण ज्ञान का कोई फल है तो अनित्य हो जायेगा ज्ञान ।

परिस्थितिबद्ध एक ही ईश्वर ज्ञान को प्रमाण फलात्मक बता करके मनोरथ की सिद्धि करने का व्यर्थ प्रयास—यदि शकाकार यह कहे कि ईश्वर का ज्ञान प्रमाणरूप भी है फलरूप भी है याने दो ज्ञान मानने की जरूरत नहीं कि ज्ञान केवल प्रमाणरूप होता और कोई दूसरे फलरूप होता । वही प्रमाणरूप है, वही फलरूप है । तो समाधान में कहते कि नैयायिकों के यहाँ यह बात नहीं बन सकती, क्योंकि उन्होंने स्पष्ट कहा अनेक प्रसंगों में कि अपने आप में अपनी क्रिया नहीं हुआ करती । इसलिए एक ज्ञान को प्रमाण फलात्मक नहीं कह सकते । यदि ईश्वरवादी यह कहे कि ईश्वर का प्रमाणभूत ज्ञान तो नित्य है और फलभूत ज्ञान अनित्य है तो समाधान में कहते कि देखो अब यहाँ दो ज्ञान मान लिया ईश्वर के—(१) प्रमाणरूप और, (२) फलरूप । तो दो ज्ञान मानने का प्रयोजन क्या है ? शकाकार कहता कि प्रयोजन यह है कि दो ज्ञान मानने का कि ईश्वर है शरीररहित तो उसे सदा सर्वज्ञपना बना रहे इसकी सिद्धि के लिये दो ज्ञान माने हैं । तो उत्तर में कहते कि ज्ञानपना तो नैयायिकों के यहाँ अज्ञान की चीज में भी माना गया है । जैसे कही कहते हैं वे कि आत्मा पदार्थ, इन्द्रिय, मन इनका सन्निकर्ष प्रमाण है, कही आत्मा पदार्थ व इन्द्रिय इनका सन्निकर्ष प्रमाण है तो कही मानते हैं कि आत्मा और पदार्थ इन दोनों का सन्निकर्ष प्रमाण है तो ईश्वर तो तुम्हारा व्यापक है और वही सारे पदार्थ पड़े हैं तो सन्निकर्ष तो हो ही गया और सन्निकर्ष है अचेतन । आत्मा को भी उन्होंने अचेतन कहा, वे ज्ञानस्वरूप आत्मा नहीं मानते शकाकार का प्रमाण तो अचेतन भी हो जाता और फिर सब पदार्थों की जगह ईश्वर भी फेला हुआ है । सन्निकर्ष सदा रहा । तो यो अग्नौ कल्पित सर्वज्ञता तो यो ही हो जायेगी फिर जरूरत क्या है दो ज्ञान मानने की । शकाकार कहता है कि ईश्वर है शरीररहित, उसके इन्द्रिय है नहीं, मन भी नहीं । तो सन्निकर्ष तो होमा नहीं और सन्निकर्ष आदिक सामग्री जब न हो सकी तो वह ज्ञानी भी न बन सका, इस कारण से ईश्वर को तो सदा नित्य ज्ञान वाला ही मानना चाहिए जो अनादि काल से सारे पदार्थों को जानता चला आया है । उत्तर में कहते कि क्या आवश्यकता है इन्द्रिय की ? आत्मा और पदार्थ इन दोनों का तो सम्बन्ध है ही, ईश्वर सब जगह व्यापक और पदार्थ भी सब जगह पड़े, तो प्रमाण तो हो ही जायेगा । तो नित्य ज्ञानपना सिद्ध होता, जिससे यह सिद्ध किया जाये कि जगत का रचयिता ईश्वर है और जब इन

द्वीप समुद्रादिक अकृत्रिम सन्निवेशो का अन्य कोई कर्त्ता नहीं है तो अपने आप सिद्ध हो गया कि यह लोक रचना सब अनादि काल से ही सिद्ध है ।

निर्वेह पुरुष मे लोक कर्तृत्व की असम्भवा—शकाकार कहता है कि काल समय ये सब तो कार्य की उत्पत्ति मे कारण हैं । काल के देह कहाँ है ? शरीर रहित है काल फिर भी पदार्थों की उत्पत्ति मे कारण है । तो यह तो कहना सगत नहीं कि जिसके देह न हो वह पदार्थों की उत्पत्ति का कारण न बनेगा । देह तो काल के भी नहीं है । और जैनों ने भी माना है कि काल द्रव्य, काल-समय पदार्थों के परिवर्तन का कारण है । इस शका के समाधान मे कहते कि इस प्रकरण मे यह नहीं कहा गया कि ईश्वर देहरहित है, इतने मात्र से कारण नहीं है, किन्तु देहरहित पुरुष है अतः वह जगत के रचने का कारण नहीं हो सकता । काल शरीररहित है तो भी पदार्थों के परिवर्तन का निमित्त कारण है । मगर ऐसा कोई पुरुष न मिलेगा, जीव न मिलेगा जो देहरहित हो और कुछ रचना कर डाले । यहाँ तक यह बात सिद्ध हुई कि ईश्वर का भी ज्ञान अनित्य ज्ञान है और वह लोक की रचना का कारण नहीं है मुक्त आत्मा की तरह, क्योंकि मुक्त आत्मा जैसे सर्वथा ज्ञानरहित हैं ऐसे ही वह भी है । अगर ईश्वर को ज्ञ मानते हो, ज्ञाननहार तो मुक्त आत्मा को भी ज्ञाननहार मानो । देखो नैयायिक सिद्धान्त मे तो यह कहा भी नहीं जा सकता मुख से कि ईश्वर ज्ञाननहार है, ज्ञ, ज्ञाता है, क्योंकि आत्मा को ज्ञान से रहित माना है और ज्ञान का सम्बन्ध होने से आत्मा को ज्ञानवान माना है तो आत्मा को ज्ञानवान तो कहा जा सकता, जैसे धनवान ऐसे ही ज्ञानवान, मगर ज्ञ नहीं कहा जा सकता याने ज्ञाननहार नहीं कहा जा सकता, क्योंकि आत्मा का स्वरूप ज्ञान-स्वरूप माना ही नहीं है । ज्ञान अलग है आत्मा अलग है, तो आत्मा ईश्वर को ज्ञ भी नहीं कह सकते ।

सामान्यतया लोक की धीमद्वेतुकता मे अनापत्ति—अगर यह शकाकार सामान्य तौर से यह कहे कि जो कुछ आकार पाया जा रहा है वह किसी न किसी बुद्धिमान के हेतु पूर्वक है तो इसमे कोई आपत्ति नहीं । जीव अपने-अपने शरीर के रचने के कारण हैं इसलिये यह सारा जगत बन रहा है, पर एक कोई अलग ईश्वर हो, एक बुद्धिमान हो और वह समस्त जीवों की रचना करे, यह सिद्ध नहीं हो सकता । अनेक प्राणियों के परिणाम हैं, उनसे कर्मबन्ध है, उनके उदय मे ऐसा योग है कि यह सब रचना होती चली जाती है । अगर ऐसा न हो तो फिर यह जगत उपभोग्य न रह सकेगा । याने जीव ने ही किया, जीव ने ही भोगा । प्रत्येक जीव अपने सम्पूर्ण शरीर का, कर्म का कारण बनता है और सभी जीव चेतन हैं, ज्ञानवान हैं और सभी जीवों मे सामान्य स्वरूप देखो तो परमात्म-स्वरूप है । ईश्वर है, ईश्वर सामान्य बात है अगर कहो कि यह सारा लोक चेतनकृत है तो यह बात तो बन जायेगी । सभी प्राणी अपने-अपने सम्बन्धित भावों के, शरीर के, कर्मों के उपादान कारण अथवा निमित्त कारण पड़ते हैं ।

सूक्ष्म और स्थूल दोनों शरीर से रहित जीव द्वारा लोक कार्य की असम्भवा—शकाकार कहता है कि यहा दोनों तरह से ही किया जाना देखा जा रहा है । शरीरसहित कुम्हार घट को बनाता है और जब एक भव छूट जाता है तो यह आत्मा खुद शरीररहित होकर भी अपने नये शरीर को बनाता है । तो शरीरसहित भी काम करने वाला होता है और शरीररहित भी काम करने वाला होता है इसलिए क्रिया करने को बात सामान्य रखिये । चाहे देह सहित हो, चाहे देहरहित हो, फिर ईश्वर के सम्बन्ध मे यह विकल्प क्यों करने कि वह देहसहित है या देहरहित है । देहसहित भी काम करता है और देहरहित भी काम करता है । मरने के बाद यह जीव शरीर को छोड़कर ही तो जाता

है और शरीर रहित जीव नये शरीर को कैसे बना लेता है ? इस शका के समाधान में कहते हैं कि यह कहना विवेकरहित है। जो जीव यहाँ से मरकर जाता है तो वह अकेला नहीं जाता। उसके साथ सूक्ष्म शरीर रहता है। वह सूक्ष्म शरीर वाला जीव ही तो एक नये शरीर का कारण बनता है जो एकवम देहरहित हो गया याने न कामाणि शरीर हैं न तैजस शरीर, सूक्ष्म शरीर भी न रहा, ऐसा आत्मा नये देह को नहीं बना सकता, क्योंकि शरीर रहित जीव हो कोई तो मुक्त आत्मा की तरह फिर उसके दूसरे शरीर का सम्बन्ध नहीं बन सकता।

परसर्पक के अभाव में स्वभाव विरुद्ध कार्य की अनुपपत्ति—शकाकार कहता है कि यह तो अदृष्ट का फल है कि नया शरीर वह बना लेता है। अदृष्ट आत्मा का एक गुण है और उस अदृष्ट के कारण यह जीव का शरीर बनाता है। इसके उत्तर में कहते हैं कि शकाकार जैसा समझता है कि अदृष्ट आत्मा का गुण है यह बात बिल्कुल गलत है। अदृष्ट मायने भाग्य, पुण्य-पाप। पुण्य पाप आत्मा का गुण नहीं किन्तु वह तो पुद्गलात्मक है। अदृष्ट, जिसका दूसरा नाम है पुण्य, पाप, धर्म-अधर्म, यदि ये आत्मा के ही गुण हो तो फिर ये आत्मा की परतन्त्रता के कारण नहीं बन सकते। याने किसी भी पदार्थ का स्वभाव गुण स्वरूप उस पदार्थ की परतन्त्रता का कारण नहीं होता अन्य वस्तु का सम्बन्ध परतन्त्रता का कारण होता है। शकाकार कहता है कि जैसे आत्मा का बुद्धि गुण आत्मा का गुण है तो, भी आत्मा की परतन्त्रता का कारण बना हुआ है। ज्ञान गुण से आत्मा परतन्त्र है ससार में, जब ज्ञान गुण नष्ट हो जाता है तो आत्मा मुक्त बन जाता है और परतन्त्रता खत्म हो जाती है इसी तरह धर्म-अधर्म भी आत्मा के गुण हैं, इच्छा, द्वेष आदिक आत्मा के गुण हैं और आत्मा की परतन्त्रता के कारण है, तो इस तरह यह अदृष्ट इच्छा, द्वेष, पुण्य, पाप ये आत्मा की परतन्त्रता के कारण बन जायेंगे। समाधान में कहते हैं कि धर्म-अधर्म या इच्छा और द्वेष पुण्य-पाप ये सर्वथा आत्मा के गुण ही नहीं हो सकते, क्योंकि कर्म के उदय का निमित्त न हो तो ये उत्पन्न नहीं हो सकते। और कर्मोदय के निमित्त से जो भाव बनते वे भाव कर्म कहलाते। तो भाव कर्म तो परतन्त्रता के कारण है, पर आत्मा का गुण परतन्त्रता में कारण नहीं हो सकता। इच्छा, द्वेष या धर्म-अधर्म ये सब मोह भाव परतन्त्रता में ही हुआ करते हैं, क्योंकि जो स्वतन्त्र आत्मा हो, चाहे राग द्वेष से उपद्रुत न हो तो उसके कभी इच्छा और द्वेष सम्भव ही नहीं हो सकते। तो धर्म-अधर्म आत्मा के गुण नहीं हैं, क्योंकि ये आत्मा की परतन्त्रता के कारण है मोह विशेष होने से। जो-जो परतन्त्रता के कारण बनते हैं वे अन्य पदार्थ ही हुआ करते हैं, खुदका गुण नहीं हुआ करते, तब फिर है क्या कि ये इच्छा द्वेष, धर्म-अधर्म, पुण्य-पाप ये सब पुद्गल परिणामक हैं। कोई पुद्गल कर्म का निमित्त पाकर हुए हैं और कोई सीधे ही पुद्गल के परिणाम हैं। तो अदृष्ट शरीर का कारण नहीं कहा जा सकता। देखो ससारी प्राणी अदृष्ट सहित तो है ही और दूसरी बात स्थूल शरीर पाने से पहले शरीर रहित नहीं रहा यह जीव। सूक्ष्म शरीर का सम्बन्ध है तब ही तो यह स्थूल शरीर को पाता है। तो यो ईश्वर जगत का रचयिता न बना और यह द्वीप समुद्र की जो रचना बताया है वह सब अनादि सिद्ध है। अकृत्रिम है और हो रहे हैं तो उनमें जो ऐकेन्द्रिय जीव हैं—जल में पृथ्वी में उन ऐकेन्द्रिय जीवों के साथ अदृष्ट लगा है, कर्म लगा है उन कर्मोदय वश उनके शरीर के परमाणु आते-जाते रहते हैं फिर भी इनका सन्निवेश (आकार) ऐसा ही अनादि काल से है। और ऐसा ही रहेगा।

सन्निवेश विशिष्टता व अनादि सिद्धता में अवरोध—अब यहाँ शकाकार कहता है कि

महेश्वर के पृथ्वी आदिक न मूर्तियाँ मानी गई हैं याने पृथ्वी, जल आदिक ये महेश्वर की मूर्तियाँ हैं ये इससे अलग चीज नहीं हैं जो महेश्वर इनको अलग से रचता है यह तो खुद महेश्वर के अंग जैसे हैं और उनके उत्पन्न होने में वही महेश्वर कारण है याने महेश्वर के ही तो ये सब शरीर हैं पृथ्वी, जल आदिक और इनको वह महेश्वर ही उत्पन्न कर लेता है। तो उत्तर में कहते कि यह तो आपने अपने ही प्रतिफल बात कही। जैसे महेश्वर अपनी पृथ्वी आदिक समुदाय को उत्पन्न कर लेता इसी तरह समस्त जीव अपनी-अपनी मूर्ति को मायने शरीर को उत्पन्न कर लिया करते हैं याने शरीर शरीरोत्पत्ति के वे सभी जीव कारण पड़ते हैं। तो सभी में हेतुपना आया इस जगत की रचना का, न कि किसी एक ईश्वर में जगत की रचना का हेतुपना आयेगा। यदि शकाकार यह कहे कि पृथ्वी आदिक मूर्तियों को तो ईश्वर रचता है मगर पहले पृथ्वी आदिक मूर्तियाँ थीं। उसके बाद रचा तो फिर प्रश्न उत्पन्न होते जायेंगे कि उनसे पहले और मूर्तियाँ थीं, उनसे पहले और थी तो उनको कैसे रचा गया ? यो कोई व्यवस्था ही नहीं बन सकती। अगर कहो कि ये सब अनादि मूर्तियाँ हैं, कभी रची गई ऐसा नहीं तो यह बतलाओ कि अनादि काल से इनका आकार है तो जिसका आकार है वह अनादि से भी तो रह सकता है, शकाकार के कथन से ही सिद्ध हो गया कि जिस महेश्वर की मूर्तियाँ अनादि काल से हैं और उनसे आकार बनता पृथ्वी का आकार, जल का आकार ता आकार विशिष्ट भी रहे आये और अनादि भी रहे आये तब यह शकाकार का हेतु सही न रहा कि यह सारा जगत किसी बुद्धिमान के द्वारा बनाया गया है क्योंकि आकार वाला होने से। आकार वाला भी रहे और बिना किसी के बनाया हुआ भी रहे, जैसे महेश्वर की मूर्तियाँ पृथ्वी वगैरह आकार वाली भी हैं और अनादि भी हैं। उतनी तो साफ बात है, अब मुख है सो जो चाहे बोले ऐसी बात न करना चाहिये।

लोकानुभव से भी द्वीप समुद्रादिक की कृतकता का असमर्थन—एक बात यह भी है कि लोगो को पुराने जीर्ण महल, कुआँ आदिक को देखकर मन में यह बात आती है कि ये किसी ने बनाया था, चाहे हजार वर्ष पहले बनाया हो लेकिन सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी इन्को देखकर कभी मन में यह बात नहीं आती कि किसी ने बनाया। चीजों की अलग-अलग बात है, जो किया जा सकता है उसमें ही यह बुद्धि बनती कि इसको किसी ने बनाया था। जो किया ही न जा सके, जो अकृत्रिम है उसके बारे में किसी को शक्य नहीं होता कि ये सब किसी के बनाये हुये हैं, और बनाया है यह बात तब ही तो बनेगी, जैसे कुम्हार ने घड़ा बनाया, कुम्हार बिना घड़ा बनते नहीं देखा। जब व्यतिरेक भी मालूम हो तब ही तो निर्णय होता है। तो ईश्वर का तो व्यतिरेक कभी होता ही नहीं है। जब ऐसा समय है कि जब ईश्वर न हो ? ईश्वर के होते सन्ते बने, और ईश्वर जब न हो तब न बने, ऐसी बात पायी जाये तो निर्णय बने कि किसी ने बनाया है मगर व्यतिरेक तो सम्भव नहीं है। तो नित्य ईश्वर या नित्य ज्ञान वाला ईश्वर जगत का कर्त्ता बनता है यह जो पक्ष है वह पक्ष अयुक्त बैठता है।

द्रव्य पर्यायात्मक होने से सर्व पदार्थों की नित्यानित्यात्मकता—शकाकार ने जो ह्युदन्त दिया था कि कालादिक द्रव्य भी तो नित्य हैं, सर्वगत हैं और वे पदार्थों की उत्पत्ति के कारण हैं सो उस सम्बन्ध में भी यह समझना चाहिए कि काल द्रव्य और आकाश द्रव्य आदिक की पर्याय नित्य नहीं है सर्वगत नहीं है, द्रव्याधिक नय से काल, आकाश आदिक सभी नित्य हैं, पर द्रव्याधिक नय से सभी पदार्थ अनित्य हैं। मायने पर्याय होती हैं और मिटती हैं ऐसा काल जैन सिद्धान्त में नहीं माना

गया कि जिसकी पर्यायि न हो, और यद्यपि आकाश सर्वव्यापक है और नित्य है मगर उसे भी अगर पर्यायरहित माना जाये तो उस आकाश का भी ग्रहण करने वाला कोई प्रमाण नहीं हो सकता। याने जो-जो भी सत् है वे सब पर्यायसहित हैं। पर्यायरहित कुछ भी अस्तित्व ही नहीं रख सकता है। धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य हैं वे संमस्ते लोक मे व्यापक हैं मगर द्रव्य दृष्टि से ही नित्य है, पर्याय दृष्टि से तो अनित्य है। इस तरह अपने कार्य की उत्पत्ति मे ये सब निमित्त हो जाते हैं। वस्तु के परिणमन मे काल द्रव्य निमित्त, पदार्थों के अवर्गीह में आकाश निमित्त, जीव और पुद्गल के चलने मे धर्म द्रव्य, निमित्त और ठहरने में अधर्म द्रव्य निमित्त, ये कारण तब ही कहलाते है कि जब ये स्वयं अनित्य हैं पर्याय दृष्टि से।

सिसृक्षा की बात निकाल कर परद्रव्य का कर्तृत्व सिद्ध करने का विकल प्रयास—यहाँ शकाकार कहता है कि यदि ऐसी ही बात तय की है कि कोई अनित्य ही दूसरे पदार्थ का कारण बन सकता है तो महेश्वर का गुण है सृष्टि करने की इच्छा करना। तो यह सिसृक्षा अनित्य है और अव्यापक है सो उस इच्छा की जंगत् सृष्टापन का कारण मान लो और इसमे व्यतिरेक भी बन गया जब महेश्वर के इच्छा नहीं है तब ये उत्पन्न नहीं होते। जब महेश्वर की इच्छा होती है तब ये उत्पन्न हो जाते। जो व्यतिरेक भी बन गया और सृष्टि की इच्छा यह अनित्य भी हो गया। तो इस तरह से जगतकर्त्ता महेश्वर को बताना सिद्ध हुआ और यों ये द्वोप समुद्रे आदिक जी रचना बतायी गई है वह भी ईश्वरकृत कहलायो कोई अकृत्रिम नहीं है। इस शका के समाधान मे कहते हैं कि महेश्वर ने जो सृष्टि करने की इच्छा की याने सिसृक्षा की तो उस इच्छा की उत्पत्ति कैसे हुई क्योंकि जो-जो अनित्य हैं वे उत्पन्न ही तो होते है। तो सिसृक्षा उत्पन्न कैसे हुई ? जिस इच्छा के द्वारा सृष्टि की, उस इच्छा की उत्पत्ति अगर अन्य इच्छा से हुई मान्ये सृष्टि करने की इच्छा पहले थी उससे यह इच्छा बनी, यदि ऐसा मानते हो तो उस पहली सिसृक्षा के उत्पन्न होने मे दूसरी सिसृक्षा हुई, इस तरह से अपनी इच्छाओ को उत्पन्न करने का ही एक प्रबन्ध बना ले, बाद मे जगतकर्त्ता की बात सोच यों अनवस्था दोष आता है। यदि ऐसा माना जाये कि महेश्वर के जो सृष्टि करने की इच्छा उत्पन्न हुई है, वह अन्य इच्छा के बिना हो जाती है तो ठीक है। जब एक सिसृक्षा बिना हेतु के उत्पन्न हो गई तो इस जगत का यह सारा सन्निवेश द्वीप समुद्रादिक ये बिना कारण के ही हो जाये, इसमे क्यों आनाकानी करते ? और, यह बात सबको स्पष्ट हो जाती है कि जो-जो भी जीव हैं, पृथ्वी के जीव हो, जल के जीव हों उन प्राणियों के अदृष्ट का ऐसा ही सामर्थ्य है कि ये सब पृथ्वी आदिक यो ही स्थिर रहते है। पृथ्वी मे अनगिनते जीव हैं कोई जीव मरा, कोई जीव आया इस तरह से इन जीवों के आते-जाते रहने पर भी इनका आकार बिगड़ता नहीं। आकार वही रहता है, इसी प्रकार जो-जो भी अकृत्रिम रचना है वह सब इस प्रकार अनादि से सिद्ध है। तो जैसे महेश्वर की भूतियाँ सृष्टि करने की इच्छा यह तो बाद मे उत्पन्न हुई मान लो गई है और कभी इसका विरोध नहीं मानते। तो यह ही बात समस्त पदार्थों की है कि ये सब स्वतन्त्रता से उत्पन्न होते है सर्व कार्य और सदा तक चलते रहते है।

सहकारी सामग्री कारण की विरहता का ब्याज करने में ईश कर्तृत्ववाद मे विडम्बना—अब यहाँ शकाकार कहता है कि ईश्वर की इच्छा तो सदा रहती है मगर जब तक सहकारी और कारण न मिले तब तक सृष्टि नहीं बनती। तो उत्तर बिल्कुल स्पष्ट है कि और जो सहकारी कारण बता रहे हो वे भी तो महेश्वर से उत्पन्न होते है और अगर नहीं होते तो कुछ ऐसी भी चीजें हैं जो

अकृत्रिम सिद्ध हो गई । तो जब सहकारी कारणों को एक महेश्वर करता और सिसृक्षा को भी महेश्वर करता तो व्यतिरेक तो कभी सिद्ध ही नहीं हो सकता, तो सब कुछ एक ही बार में हो जाना चाहिए, और मानो कि वह सहकारी कारण भी सदा रहा करता है तो सदा ही कार्य होते रहना चाहिये। इस तरह युक्ति सिद्ध नहीं है कि इन द्रव्यमान आकार वाले पृथ्वी आदिक को किसने बनाया है ? ये तो पदार्थ हैं उनमें स्वयं द्रव्यपमा है तो वे निरन्तर परिणमते रहते हैं । जैसा योग मिले, जैसा निमित्त मिले उस अनुकूल सभी पदार्थ स्वयं ही परिणमते चले जाते हैं । तो पदार्थों में परिणमने का स्वयं स्वभाव है, इन्हें कोई परिणमाता नहीं । शकाकार जो यह कह रहा है कि महेश्वर की सिसृक्षा कार्य की उत्पत्ति में कारण है तो सिसृक्षा होने पर तुरन्त कार्य क्यों नहीं हो जाता ? कभी कार्य होते कभी नहीं होते । तो जो यह समाधान दे रहा था शकाकार कि अन्य सामग्री न मिले तो उत्पत्ति नहीं होती तो अन्य सामग्री को भी तो सिसृक्षा उत्पन्न कर देगी । दूसरी बात यह है कि सिसृक्षा हुई, सामग्री तो है ही तो एक साब तीन काल सम्बन्धी पर्याय क्यों नहीं हो जाती ? उनमें क्रम क्यों पड़ा हुआ है ? अगर यह उत्तर दिया जाये कि क्रम से पृथ्वी आदिक कार्यों का ऐसा स्वभाव है कि उत्पत्ति ही इस तरह होती है तो यह बतायें कि अन्य की उत्पत्ति होने में, अन्य स्थावर आदिक कार्यों की उत्पत्ति में कारण उनको ही क्यों न मानना चाहिये, यदि शकाकार कहे कि नाना शक्तियाँ ही एक सिसृक्षा में निमित्तभूत होती हैं तो समस्त क्रम में होने वाले जो कार्य कारण हैं उनमें किए हुए अनेक शक्तियों रूप एक ही महेश्वर की इच्छा बन जाए। अगर वह इच्छा अन्य-इच्छा से निरपेक्ष है तो दुनिया भरके वे सब कार्य अपने आप हो जायें, इसमें महेश्वर की इच्छा लगाने की क्या आवश्यकता है ?

वर्णित द्वीप समुद्रादिक की पराकृतता और उसके परिचय से जीवतत्त्व के परिचय में स्पष्टता—सारांश यह है कि किसी भी प्रकार यह सिद्ध नहीं हो सकता कि इन स्वतः सिद्ध समस्त पदार्थों को उत्पन्न करने वाला कोई एक बुद्धिमान ईश्वर है । जितने पदार्थ हैं उनमें स्वयं स्वभाव पड़ा हुआ है कि वे परिणमन करते रहे और यदि विरुद्ध उपाधियाँ सग में हैं तो विकृत-परिणमन करते रहेंगे, और उपाधि रहित स्थिति है तो स्वभाव परिणमन करते रहेंगे, यह सत्तासिद्ध अधिकार है समस्त पदार्थों का । उनकी सत्ता है सो सदा वे परिणमते रहेंगे । उन्हें परिणमन करने के लिए किसी अन्य की कल्पना करने की आवश्यकता नहीं । तो जो हेतु दिया था कि ये द्वीप समुद्र आदिक सभी पदार्थ आकार वाले हैं, इस कारण किसी न किसी एक धीमान का कार्य होना ही चाहिये । जैसे घट-पट आदिक आकार वाले पदार्थ हैं तो इनके करने वाले कुम्हार, कोरी आदिक होते ही हैं, यह हेतु अनैकालिक है, मायने आकार किसी के किये हुए पदार्थ में भी होता और अकृत पदार्थ यानि जिसे किसी ने किया ही नहीं, जो किसी के द्वारा किया ही न जा सके उन पदार्थों में भी आकार हुआ करता है । तो इस प्रकार कार्यपना या आकार विशेष होना या अचेतन उपादान होना या ठहर-ठहरकर काम होना ये कोई भी कारण इस जगत को किसी एक ने रचा यह सिद्ध करने में समर्थ नहीं हैं । इस अध्याय में मध्यलोक का आकार विशेष रूप से कहा गया है और पहले अघोलोक का भी निर्देश किया गया है । ये सभी के सभी स्वतः सिद्ध पदार्थ हैं और अनादि से चले आये हैं, अनन्त काल तक रहेंगे । इसमें कहीं-कहीं क्या-क्या जीव-रहते हैं, इन सबका परिचय होने पर एक जीवतत्त्व क्या है, इसके सम्बन्ध में स्पष्ट ज्ञान हो जाता है ।

मोक्ष शास्त्र प्रवचन चौदहवाँ भाग समाप्त हुआ ।



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

पञ्चदश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्याय तीर्थ पूज्य श्री १०५ सु० मनोहर जी 'सहजानन्द' महाराज

देवों के परिचय का प्रारम्भ—मोक्ष शास्त्रग्रन्थ में इन संसारों जीवों को मोक्ष प्राप्त हो उसका उपाय बताया गया है। मोक्ष का मार्ग सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्य कहा गया है। सम्यग्दर्शन के स्वरूप में कहा गया था कि जीवादिक ७ तत्त्वों का श्रद्धान करना सम्यग्दर्शन है, और वहाँ जीवादिक ७ तत्त्वों के नाम कहे गए—जीव, अजीव, आश्रय, वध, सम्बर, निर्जरा और मोक्ष। उनमें सर्वप्रथम जीव तत्त्व का विवरण किया गया। प्रथम अध्याय में तो तत्त्व की जानकारी के उपाय बताये गए प्रमाण नय, निक्षेप आदिक। सो यद्यपि प्रमाण नय आदिक ये जीव के ही ज्ञान की लीलाये हैं, इस कारण उपायों में ही जीव का परिचय मिल गया था। और फिर दूसरे अध्याय में जीव के लक्षण आदिक के दृग् से जीव का परिचय कराया गया था। जीव का सामान्य परिचय पाने के बाद यह जिज्ञासा होना स्वाभाविक है कि यह जीव रहता कहाँ-कहाँ है। इस जिज्ञासा के समाधान में लोक का वर्णन शुरू किया गया था और उसमें सर्वप्रथम नारकी जीवों के आवास स्थान अधोलोक में बताये गये और उस प्रसंग में अधोलोक का वर्णन भी किया गया। नारकियों का परिचय देने के बाद फिर तिर्यञ्चका, तिर्यक् लोक का वर्णन किया गया, और उसमें भी मुख्य है मनुष्य लोक, उसका वर्णन हुआ। तिर्यन्च और मनुष्य इन दोनों का मुख्य आधार मध्यलोक है। सामान्यतया तिर्यन्च तो समस्त लोक में रहते हैं, याने एकेन्द्रिय सर्वत्र पाये जाते हैं फिर भी शेष एकेन्द्रिय सकल त्रय पञ्चेन्द्रिय, तिर्यन्च इनको अपेक्षा तिर्यन्चों का मुख्य आवास मध्यलोक है, मध्यलोक का वर्णन हुआ, मनुष्यों के भेद-प्रभेद का वर्णन हुआ। अब यहाँ प्रसंग दिया है देवों का परिचय करने का। देव कहाँ रहते हैं, उनमें भवन बताना है तो यहाँ एकदम आवास न बताकर पहले कुछ देवों का परिचय कराया जा रहा है और उस परिचय के प्रारम्भ में प्रथम सूत्र कह रहे हैं।

देवाश्चतुर्णिकाया ॥१॥

देवों के चार निकायों का निर्देश—देव चार निकाय वाले हैं अर्थात् देव चार भेदों में हैं। उनका निकाय (मूह) चार प्रकार का है। भाव, प्रकृति, आदि की समानता लेकर उन देवों के चार मूह कहे गए हैं। तो उन मूहों को निकाय कहते हैं। देव शब्द का अर्थ है जो झोटा करे, चीता करे, मानसिक मुग्धों को भोगे, धृतिमान हो, यह कहलाता है देव। देव शब्द दिव्यादिगणों दिवि धाम में बना है इसका अर्थ है कि दिव्यगति नामकर्म का उदय होने पर जो झोटा करे, मुग्ध भोगे, धृतिमान हो

उन्हे देव कहते हैं। यहाँ देवा शब्द बहुवचन में बताया गया है जिससे यह जाहिर होता है कि भले ही ये देव चार समूहों में हैं फिर भी प्रत्येक समूह बहुत प्रकार की विशेषताएँ लिये हुये हैं और उनमें अन्तर्गत भेद विशेष होते हैं— इस तरह ये देव चार निकाय वाले हैं, ऐसा कहकर देवों की नामा विशेषताये, विचित्रताये जाहिर की गई हैं। निकाय शब्द की व्युत्पत्ति इस प्रकार है कि निचोयन्ते इति निकाया जो अपने घर्भ विशेष से उद्भूत होते हैं, सामर्थ्य से जो निश्चित हो, सचित हो उन्हे निकाय कहते हैं। यहाँ चतुर्णिकाया शब्द में बहुव्रीहि समास है याने चार हैं निकाय जिनके वं चतु-निकाया कहलाते हैं। देवों के चार ही निकाय क्यों होते हैं? तो सभी विशेषताओं को एक मुख्य विशेषता में अन्तर्गत करके ये देव निकाय वाले चार प्रकार के ही कहे जायेंगे। वं चार निकाय हैं भवनवासी, व्यतर, ज्योतिषी और वैमानिक, इन देवों के इस तरह के निकाय चार ही बन सकते हैं। १, २, ३ या ५ नहीं बन पाते।

चार निकायों में समस्त देवों का अन्तर्भाव—यहाँ कोई शकाकार कहता है कि देवों के निकाय तो ८ भी कहे गये हैं, जिनका नाम है बाह्य, सौधर्म, प्राजापत्य, ऐन्द्र, यक्ष, राक्षस, भूत और पिशाच। इस तरह के ८ निकाय कितने ही दार्शनिकों के यहाँ विशेष रूप से बताये गये हैं। समाधान यह है कि जिन आगमों में ८ प्रकार के निकाय बताये गये हैं उन आगमों में प्रमाणता नहीं है। इस विषय में वर्णन दार्शनिक ग्रन्थों में विशेष प्रकार से किया गया है कि जो वीतराग सर्वज्ञ देव की ध्वनि से प्रणीत किया गया हो वह ही आगम प्रमाणभूत है, और यह कैसे समझा जाए कि यह सत्य आप्त की परम्परा का उपदेश है तो यह समझा जा सकता है वाणी की निर्दोषता से, जिसमें युक्तियों से बाधा न आये वह वाणी निर्दोष है और ऐसी वाणी ही प्रमाणभूत है। दूसरी बात यह है कि निकाय समूह उस विधि से बनाना चाहिये कि जिसमें कोई देव छूटे नहीं और एक जाति के देवों का अलग-अलग भेद बनाया जाये नहीं। जो ८ प्रकार के देव कहे हैं अन्य लौकिक जनो ने उनमें यज्ञ, राक्षस, भूत, पिशाच ये तो एक व्यतर जाति में ही गर्भित हो जाते हैं और शेष भवनवासियों में गर्भित हो जाते हैं और ज्योतिषी देवों का इसमें नाम भी नहीं आया। स्वर्गवासी, कल्पवासी देव भी नहीं बताये गये तो, ये ८ प्रकार के इस प्रकार के निकाय बनाया जाना यह अव्याप्ति, अतिव्याप्ति आदिक दोषों से रहित प्रक्रिया में नहीं है, इस कारण चार निकाय भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी और वैमानिक ये ही समीचीन होते हैं।

नारकियों के सर्वप्रथम आवास बताने की तरह देवों का सर्वप्रथम आवास स्थान न बताने का कारण—अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि जैसे नारकियों का परिचय देते समय सर्वप्रथम नारकियों के आवास स्थान अधोलोक की ७ भूमियों का वर्णन किया था इसी प्रकार यज्ञ देवों का आधार स्थान पहले क्यों नहीं बताया जा रहा है? समाधान यह है कि जैसे नारकी जीवों का आधार एक नियत अधोलोक है, मनुष्यों का आधार मानुषोत्तर पर्वत तक मध्य लोक है, उस प्रकार देवों का आधार कोई एक लोक में नियत नहीं है, याने प्रसिद्धि तो अर्द्धलोक की है, कुछ देवताओं का आवास स्थान अर्द्धलोक में है, मगर समस्त देव अर्द्धलोक में ही हो, अन्यत्र न हो ऐसा तो नहीं है। भवनवासी अधोलोक में रहते हैं, व्यन्तर भी रहते हैं और व्यन्तर कुछ तिर्यन्व लोक में भी रहते हैं, कुछ थोड़े ऊपर आकाश में रहते हैं। तो प्रतिनियत आधार न होने से प्रथम देवों का आधार स्थान नहीं बताया गया है और फिर देवों का सामान्य परिचय कराते हुए फिर आधार बताने में सुविधा आती है, इस

कारण सर्वप्रथम देवों के परिचय में देवों के समूह की बात यहाँ बतलाई गई है। इस सूत्र का अर्थ हुआ कि देव चार प्रकार के होते हैं भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी और वैमानिक। अब इन निकायों में क्रमशः पृथक्-पृथक् निकायों की विशेषतायें बताने के लिये सूत्र कहा जायेगा, जिसमें सर्वप्रथम बतला रहे हैं कि उनके लेश्या परिणाम किस प्रकार के होते हैं ?

आदितस्त्रिषु पीतान्त लेश्याः ॥२॥

भवनवासी, व्यन्तर व ज्योतिष्क देवों में लेश्याओं का निरूपण—आदि से लेकर तीन निकायों में पीतपर्यन्त लेश्यायें होती हैं अर्थात् भवनवासी व्यन्तर और ज्योतिष्क इन तीन निकायों में जितने देव हैं वे पीतपर्यन्त लेश्या वाले हैं। ऊपर चार निकाय के देव बताकर एकदम यहाँ लेश्याओं का कथन करना केवल सक्षेप बनाने के लिए है। देवों में कहीं लेश्यायें होती हैं ? इसका प्रसंग इसी अध्याय में कुछ सूत्रों बाद आयेगा, किन्तु यहां न कहकर यदि वहाँ की लेश्याओं को प्रकरण में यह जिक्र किया जाता तो तीन निकायों में बताने के कारण सूत्र वहाँ लम्बा कहना पड़ता है। यहां तो कुछ अनुवृत्ति से, कुछ प्रसंग होने से सूत्र सक्षेप में बन गया है। इस सूत्र में पीतांतलेश्या यह पद बहुव्रीहि समास में प्रयुक्त हुआ है, अर्थात् पीत पर्यन्त है लेश्या जिसके ऐसे वे देव हैं।

पूर्व सूत्र से देव और निकाय शब्द की अनुवृत्ति और सूत्रार्थ की सम्पन्नता—इस सूत्र में देव शब्द की अनुवृत्ति आती है। इससे प्रथम सूत्र में देव शब्द कहने की आवश्यकता नहीं है, और त्रिषु का अर्थ है तीन निकायों में। तो निकाय प्रथम सूत्र में आया है, वहाँ से निकाय की अनुवृत्ति हो जाती है। अब यहाँ प्रश्न यह होता है कि प्रथम सूत्र में जो निकाय शब्द लिया है वह इन दो शब्दों से मिलकर बहुव्रीहि समास में आया है, चतुर्निकाया अर्थात् चार है, निकाय जिसके, ऐसे हैं। तो एक जब पद है तो उस पद में से एक शब्द को तोड़कर यहां अनुवृत्ति कैसे लग गई है ? अगर इसका समाधान कोई यह दे कि हम चतुर्निकाया शब्द का समास बहुव्रीहि नहीं करते और कर्मधारय समास कर लेंगे याने चार निकाय—चत्वारस्ते निकाया और इस तरह समास बन जायेगा, दो दोनों में हो गया सामान्याधिकरण्य और इस तरह अनुवृत्ति लेने की बात बन जायेगी। इन दोनों शकाओं के समाधान में यह समझना कि चाहे स्वपदार्थ वाला समास करे चाहे अन्य पदार्थ वाला समास करे, दोनों ही प्रकार के समासों में निकाय शब्द की अनुवृत्ति हो सकती है और वहाँ के चतुर्निकायाः पद में से चत्वार की अनुवृत्ति छूट जायेगी। शकाकार के मन में यह शका आई थी कि जब चतुर्निकायाः एक पद है तो अनुवृत्ति आयेगी तो उस पूरे पद की आयेगी सो बात नहीं है। कारण यह है कि जब इस द्वितीय सूत्र में त्रिषु शब्द लिख दिया है तो दोनों ही निकाय आ गये क्योंकि जिनकी सख्या की जा रही उनके बिना सख्या सम्भव नहीं होती, इसलिये तीन निकाय का यहां अर्थ होगा और उनमें ये पीत पर्यन्त लेश्यायें होती हैं यह बात घटित हो जायेगी। अब देवा शब्द की जो अनुवृत्ति की गई है उसमें तो किसी भी प्रकार की शका नहीं है क्योंकि पीतांतलेश्या यह भी समास होने के बाद प्रथमा विभक्ति में है, और देवा शब्द भी प्रथमा विभक्ति में है। और निकाय और निकायों इनमें कर्वाचित् अभेद है इसलिये देवा शब्द भी यहां घटित हो जाना बिल्कुल ही सगत है।

सूत्रोक्त शब्दों की सार्थकता—अब यहां कोई शका करता है कि इस सूत्र को यदि इतना ही बना दिया जाये कि त्रिनिकायाः पीतांत लेश्याः याने तीन निकाय वाले देव पीत पर्यन्त लेश्या वाले होते हैं तो इसमें एक वर्ण की कमी भी हो जाती सूत्र का सक्षेप हो जाता। तो इसका उत्तर देते हैं

कि जो सूत्र कहा गया है वह तो सदेह रहित है, किन्तु शकाकार जो मूल उपस्थित कर रहा है उनमें शका और इष्ट का विपर्यय भी हो सकता है। तीन निकाय वाले देव कहने से तीन निकाय तो लिया है। अन्त के तीन तो लिये गये गये तो वह विरुद्ध बात हो जायेगी अतएव “आदितस्त्रिपु” कहना सही है अर्थात् पहले के तीन निकाय—भवनवासी, ज्यन्तर और ज्योतिषी, उनमें चार लेश्यायें होती हैं, एक अधर बढ़ा फिर भी सूत्र सन्निपत्त हो रहा। जो अर्थ बताना था उसके मुकाबले तो मंथन ही रहा। यहाँ आदितः शब्द देना बहुत आवश्यक है, क्योंकि आदितः शब्द न दिया जाये तो उल्टा भी अर्थ हो सकता है, याने अन्त में जो तीन निकाय हैं उनका अर्थ हो जाता है इसलिए आदितः शब्द देना संगत है। त्रिपु शब्द कहना भी संगत है अन्यथा क्या पता होता कि दो निकायों में बता रहे हैं या एक में। उस सदेह को दूर करने के लिए त्रिपु शब्द देना बहुत आवश्यक हो गया। ४ का सदेह तो हो ही नहीं सकता, क्योंकि आदितः शब्द दिया हुआ है अर्थात् शुरु से लेकर। अगर चार ही निकायों में ये लेश्यायें बतानी होती तो आदितः शब्द क्यों दिया जाता और त्रिपु शब्द भी क्यों दिया जाता ? बता दिया जाता कि पीत पर्यन्त लेश्या वाले हैं। कुछ तो ऊपर के सूत्र से सभी देवों को अनुवृत्ति हो जाती है। कोई यह भी शका कर सकता कि ऐसा सूत्र बना दिया जाता कि आद्यपु पीतातलेश्या ऐसा सूत्र बना दिया जाता तो इसमें बहुत शब्द कम हो जाते हैं, यहाँ यह शका युक्त नहीं है। इसमें तो कुछ अर्थ होना विदित नहीं होता और वल्कि उल्टा अर्थ लग जाना, आद्यपु का अर्थ होता, अर्थात् आदि के निकाय में रहने वाले देवों में ये लेश्यायें हैं तो केवल भवनवासी ही यहाँ ग्रहण में आते। तो सदेह दूर करने के लिये यह आदितस्त्रिपु शब्द दिया है। अब पीतातलेश्या शब्द का जो पीतातल शब्द है वह लेश्याओं का नियम बताने के लिये दिया है। उसमें लेश्याओं के नामों का पाठ इस प्रकार दिया गया है सिद्धान्त शास्त्रों में कि कृष्ण, नील, कापोत, पीत, पद्म और शुक्ल। तो पीतातल शब्द देने से कृष्ण से लेकर पीत पर्यन्त सब लेश्यायें आ जाती हैं और पद्म और शुक्ल ये दो लेश्याये यहाँ नहीं आ पाती। अब प्रसंग न होने पर भी सूत्र का लाघव भी दृष्टि में रखकर तीन निकायों में लेश्याओं का वर्णन करके अब पुनः प्रथम सूत्र से सम्बन्धित बात चलती है। प्रथम सूत्र में जो बहुवचन शब्द दिया है, देवा, उस बहुवचन से यह सिद्ध होता है कि देवों के बारे में बहुत कुछ वर्णन करना शेष है, उनके और भी कई-कई प्रकार हैं, एक-एक निकाय में अनेक प्रकार भी पाये जाते हैं तो उन प्रकारों का वर्णन करने के लिये सूत्र कहते हैं।

ब्रह्माष्टपञ्चद्वादश भेदा कल्पोपपन्नपर्यन्ता ॥३॥

चार निकायों में प्रभेद की गणना—कल्पोपपन्न पर्यन्त देव १०, ८, ५ और १२ भेद वाले होते हैं अर्थात् भवनवासी १० भेद वाले हैं व्यन्तर ८ भेद वाले हैं, ज्योतिषी ५ भेद वाले हैं और कल्पोपपन्न पर्यन्त याने स्वर्ग तक के वैमानिक देव १२ भेद वाले हैं। ये जो भेद किए गए हैं इनकी अपेक्षा इस प्रकार है। भवनवासियों के १० भेद इन्द्रों की अपेक्षा से है, अथवा उनकी। जातियाँ जुदी-जुदी हैं, उनकी प्रक्रिया, उनकी आयु उनका शौक ये सब जुदे-जुदे पाये जाते हैं, इस कारण से भी उनके १० भेद हो जाते हैं, वे आगे बताये जायेंगे, जैसे असुरकुमार आदिक। व्यन्तरो के जो ८ भेद कहे गए हैं वे भी भिन्न-भिन्न जाति के भिन्न-भिन्न रुचि वाले, कौतूहल वाले जो व्यन्तर हैं उनकी कक्षा कर दी गई है, उसके ८ भेद हो जाते हैं ज्योतिषियों के ५ भेद उनके निकायों और सत्त्वताओं विभिन्नताओं को निरखकर किया गया है। ये सब भेद आगे आयेंगे। कल्पोपपन्न पर्यन्त अर्थात् १६ स्वर्गों के जो

१२ भेद किए गए हैं, वे इन्द्रो की अपेक्षा से किये गये हैं। इस तरह चार निकायो मे कल्पोपपन्न पर्यन्त तक के ये भेद है। कल्पोपपन्न का अर्थ केवल स्वर्ग के देवो मे लगाना है। यद्यपि इन्द्र सामानिक आदिक कल्पनायें सभी निकायो मे हैं फिर भी रुदिवश कल्पोपपन्न वैमानिक देवो मे ब्रताये गये हैं। दूसरी बात यह है कि वैमानिक देव दो प्रकार के है—कल्पोपपन्न और कल्पातीत, सो जहाँ कल्पातीत होते हैं उनमे भी ही कल्पोपपन्न की बात कहना सगत है। पहले के तीन निकायो मे कल्पातीत नहीं है इसलिए उनमे इन्द्रादिक कल्प होने पर भी कल्पोपपन्न सज्ञा नहीं होती। अब जिन कल्पनाओ से कल्पोपपन्न कहा जाता है उन कल्पनाओ का विवरण करते है।

इन्द्रसामानिक त्रायस्त्रिंशपारिषदात्मरक्षलोकपालानीक प्रकीर्णकामियोग्यकित्वषकाश्चैकश ॥४॥

देव गति मे सम्व इन्द्र सामानिक त्रायस्त्रिंश, पारिषद् आत्मरक्ष व लोकपाल के लक्षण—इन्द्र, सामानिक, त्रायस्त्रिंश, पारिषद्, आत्मरक्ष, लोकपाल, अनीक, प्रकीर्णक, आमियोग्य, कित्वषिक ये १० प्रकार के पद निकायो मे पाये जाते है। इन्द्र किसे कहते हैं ? जो इन्दन करे सो इन्द्र अर्थात् जो परम ऐश्वर्य सहित हो उसे इन्द्र कहते है। जैसे जो ऋद्धिया अन्य देवो मे न पायो जा सके और जो महिमा, महत्त्व अन्य देवो मे न हो ऐसे विशेष परम गुण इन्द्र मे हुआ करते हैं। इन्द्र की आज्ञा उनसे सम्बन्धित सभी देव मानते है। सामानिक किसे कहते हैं ? जो अन्य-अन्य बातो मे तो इन्द्र के समान हो किन्तु आज्ञा, और ऐश्वर्य न पाया जाये उन्हे सामानिक कहते हैं। सामानिक का पद इन्द्र के स्थान के बराबर तो नहीं है मगर बाहरी सुख, आयु, शक्ति, परिवार, भोगोपभाग ये इन्द्र के समान होते हैं, सामानिक शब्द की व्युत्पत्ति है—समानेभवा सामानिकाः इन्द्र की समानता मे होने वाले देवो की सामानिक कहते हैं। त्रायस्त्रिंश किन्हे कहते है ? जो त्रयस्त्रिंशत् (३३) मे होते हो उन्हे त्रायस्त्रिंश कहते हैं। ये महान् माने जाते हैं। उनका सभी देव आदर करते हैं। ये दादा, बाबा, पिता, गुरु, उपाध्याय के समान होते हैं। अथवा कहो मन्त्री, पुरोहित के स्थान पर याने इनकी तरह आदर के योग्य माने जाते हैं। त्रायस्त्रिंश की व्युत्पत्ति इस प्रकार भी हो सकती है। त्रयस्त्रिंशत् देव ही त्रायस्त्रिंश कहलाते हैं। परिषद् किन्हे कहते हैं ? जो परिषद् मे हो उन्हे पारिषद् कहते हैं। इन्द्र के तीन प्रकार की परिषद् (सभायें) होती हैं—(१) अन्तरग परिषद्, (२) मध्यम परिषद् और (३) बाह्य परिषद्। उन परिषदो मे सदस्य के तुल्य जो देव हैं उन्हे पारिषद् कहते हैं। अथवा ये मित्र, दोस्त, वयस्क की तरह समझे जाते हैं। आत्मरक्ष किसे कहते हैं ? जो अपने की (इन्द्र की) रक्षा करे सो आत्मरक्ष अग रक्षक की तरह है ये। यद्यपि इन्द्र को आवश्यक नहीं है कि कोई उनकी रक्षा करे, उन पर कोई उपद्रव नहीं आता, किन्तु पुण्य की ऐसी महिमा है कि ये सब ठाठ शामिल हो जाते हैं। लोकपाल किसे कहते है। लोकपाल किसे कहते है ? जो लोक का पालन करे वह लोकपाल है। ये लोकपाल कोतवाल आदिक की तरह है। ये इतने पवित्र भाव के होते हैं न्यायप्रिय होते हैं, कष्टनाशन होते है कि इन्द्र की तरह ये भी एक भवावतारी होते है। -

देवगति मे सम्व अनीक, प्रकीर्णक, आमियोग्य व कित्वषिक पदो के लक्षण—अनीक किसे कहते है ? जो सेना की तरह याने सेना के कार्य के तरह विभूति मे शामिल हो वह अनीक कहलाता है। ये ७ सेनायें होती है गधर्व आदिक। जैसे यहाँ कोई पैदल सेना, कोई हाथी पर सवार सेना, कोई धुडसवार सेना, इसी प्रकार वहाँ भी इनकी तरह सेना होती है और एक सेना है चित्त को प्रसन्न करने वाली गधर्व सेना। गायन, नृत्य आदिको वृत्ति रखने वाले। प्रकीर्णक किसे कहते हैं ? जो

प्रकीर्ण हो, फैले हुए हो, जैसे कि राजाओं के पुरवासी प्रीति के हेतु भूत, जनता जिसे कहते हैं, उनकी तरह प्रकीर्णक देव होते हैं। आभियोग्य देव किसे कहते हैं ? जो सेवा आदि भावों से इन्द्रादिक महान् देवों के अभिमुख रूप से जो जुड़ते हैं, जिनका योग होता है, उन्हें आभियोग्य कहते हैं ? आभियोग्य की उत्पत्ति इस प्रकार है। अभिमुखेन योगः अभियोगः। अभियोगे भवा आभियोग्या अर्थात् वाहन आदिक बनकर बड़े देवों की अभिमुखता से जो जुड़े, आयें, सेवा करें उन्हें आभियोग्य कहते हैं। कित्व-षिक किसे कहते हैं ? कित्विष नाम पाप का है। पाप जिनके है उन्हें कित्विष कहते हैं, अर्थात् इन १० भेदों वाले देवों में सर्वाधिक अथवा कहां अन्य में इतना कोई पाप नहीं जैसा कि पाप इन कित्विषिक देवों के पाया जाता है। जैसे मनुष्यों में जो चाडाल आदिक हैं वे लोगों की निगाह में ऊँचा स्थान नहीं पाते और नगर के अन्त में एक तो इनका आवास बनता है ऐसे ही अन्तेवासियों की तरह इनका स्थान रहता है। इस प्रकार प्रत्येक निकायो में ये १० प्रकार की कल्पनाएँ चलती हैं। वैमानिक निकाय में केवल स्वर्गों में ही ये कल्पनाएँ चलनी हैं क्योंकि ऊपर के सूत्र में कल्पोपपन्न शब्द देकर यह जाहिर किया गया था कि १२ भेद कल्पोपपन्न वैमानिकों में हो होते हैं। इस प्रकार जो १० तरह की कल्पनाएँ हैं उसके कारण उस उस प्रकार का एक पुण्य विशेष का उदय है। यद्यपि देवगति नामक पुण्य कर्म के उदय से इन सबका ही नाम देव है और उसके कारण जो सुख सुविधा होनी चाहिये वह सबमें है फिर भी देवगति के और जो विशेष भेद हैं भवनवासी नाम कर्मादिक जो पुण्य के उदय हैं उनसे वे उस प्रकार निकाय होते हैं और उनमें भी इन्द्रादिक नामक पुण्य कर्म के विशेष से इन्द्रादिक होते हैं। कर्म केवल ८ ही नहीं है। उनके उत्तर भेद १४८ हैं और उतने ही नहीं, प्रत्येक उत्तर प्रकृति में अनेक प्रकार के प्रभेद पाये जाते हैं तो जितनी भी विषमता जीवों में पायी जाती है उतनी प्रकार की प्रकृतियाँ हुआ करती हैं इस प्रकार पुण्य के तारतम्य से ये निकाय हुये और ये १० प्रकार की कल्पनाएँ हुईं। अब इस सूत्र में सभी निकायों में १० तरह की कल्पनाएँ कही गईं किन्तु व्यन्तर और ज्योतिषियों में १० प्रकार की कल्पनाएँ न होकर ८ ही हुआ करती हैं। तो वह अपवाद बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

त्रायस्त्रिंशलोकपालवर्ज्या व्यन्तज्योतिष्का ॥१॥

व्यन्तर और ज्योतिष्क देवों में विकल्पित पदों का कथन—त्रायस्त्रिंश और लोकपाल को छोड़कर शेष कल्पना वाले व्यन्तर और ज्योतिषी देव होते हैं। ऊपर के सूत्र में एक सामान्य रूप से इन्द्रादिक १० विकल्पो का वर्णन किया था। उस वर्णन से चारों ही निकायों में दसों कल्पनाओं का प्रसंग आता है। लेकिन व्यन्तर और ज्योतिषी इन दो निकायों में त्रायस्त्रिंश और लोकपाल नहीं हुआ करते। तो यह एक अपवाद सूत्र है, ऐसा अपवाद सूत्र बनाना और पहले सामान्यतया कथन करना जिससे कि अपवाद सूत्र बनाना पड़े। ऐसा क्यों किया गया है ? सूत्रों को सक्षिप्त बनाने की यह ही विधि है। अन्य प्रकार वर्णन करने से सूत्रों का विस्तार बन जाता है। व्यन्तर और ज्योतिषियों में त्रायस्त्रिंश और लोकपाल क्यों नहीं होते कि वहाँ त्रायस्त्रिंश और लोकपाल नामक पुण्य विशेष सम्भव नहीं है, क्योंकि उस उस प्रकार का अतिशय विशेष इन दो निकायों में नहीं पाया जाता है।

पूर्वयोर्द्विन्द्रा ॥६॥

भवनवासी निकाय में प्रत्येक भेद में दो-दो इन्द्रों का निर्देशन—पूर्व के दो निकायों में अर्थात् भवनवासी और व्यन्तर में जो देव हैं वे दो-दो इन्द्र वाले हैं अर्थात् भवनवासी के १० पद बताये गये

थे, उनमें प्रत्येक में दो-दो इन्द्र पाये जाते हैं। व्यन्तरो में ८ भेद बताये गये थे उनमें प्रत्येक में दो-दो इन्द्र पाये जाते हैं। अन्य निकायो की तरह कोई इन्द्र दो नहीं होते हैं। इस सूत्र में पूर्वयो. शब्द से द्वि-वचन दिया गया है, जिससे पहले के दो निकाय हो ग्रहण में आते हैं। यद्यपि चौथे की अपेक्षा तीसरा पूर्व है। तीसरे की अपेक्षा दूसरा पूर्व है, लेकिन यहाँ द्विवचन है अतः पहले के दो, आदि के दो, यह अर्थ यहाँ प्राप्त हो गया। इनके भेदों में दो दो इन्द्र पाये जाते हैं। इससे यह जाहिर होता है कि भवनवासी और व्यन्तर इन दो जाति के निकायो में पुण्य विशेष नहीं है जहाँ नेता दो पुरुष हो जाये, दो चला वाले मालिक बन जायें वहाँ प्रभुता न समझना चाहिए। जैसे कि लोक में भी यदि बहुत नायक हो जायें, बहुत मालिक बन जायें तो वहाँ फिर प्रभुता नहीं रहती है ऐसे ही यहाँ जानना कि जब एक एक जाति के भवनवासी में दो-दो इन्द्र हैं तो प्रभुता विशेष न कहलायगी। अब इन भवन-वासियों में १० भेद कौन से हैं, यह बात अगले सूत्र में आयगी, फिर भी प्रसंगवश यहाँ बतलाते हैं कि किस जाति में कौन से दो इन्द्र हुआ करते हैं? तो भवनवासी निकाय में असुर कुमार जाति के देवों में दो इन्द्र होते हैं जिनका नाम है चमर और वैरोचन। भवनवासी के निकाय में जो द्वितीय भेद है नाग कुमार उन देवों में दो इन्द्र होते हैं, जिनका नाम है धरण और भूतानन्द। विद्युत्कुमार जाति के देवों में हरिसिंह और हरिकांत ऐसे दो इन्द्र होते हैं। सुपर्ण कुमार जाति के देवों के वेणुदेव और वेणुधारी ये दो इन्द्र होते हैं। अग्नि कुमार जाति के भवनवासियों के अग्नि शिखा और और अग्नि माणव ये दो इन्द्र होते हैं। वातकुमार जाति के भवनवासियों में प्रलम्बन और प्रभजन ये दो इन्द्र होते हैं स्तनित कुमार जाति के भवनवासी देवों में सुघोष और महाघोष, ये दो इन्द्र होते हैं। उदधि कुमार जाति के भवनवासियों में जलकांत और जलप्रभ ये दो इन्द्र होते हैं। द्वीपकुमार जाति के भवनवासियों में पूर्ण और वशिष्ठ ये दो इन्द्र होते हैं। दिग्कुमार जाति के इन्द्रों में अमितगति और अमित वाहन ये दो इन्द्र होते हैं। भवनवासियों के ये १० भेद कहे गये। उनके नाम पर भी यह अंदाज किया जा सकता है कि इन देवों का सम्बन्ध उस उस लीला में हुआ करता है। जैसे दिग्कुमार जाति के देव याने दिशाओं पर इनका नाम रखा है। तो इनका कौतूहल और शौक दिशाओं में तेज गमन करना, दिशाओं से सम्बन्धित लीला इनकी होती है। जैसे स्तनित कुमार, जिसका दूसरा नाम है मेघ कुमार। इसमें इन्द्र हैं सुघोष और महाघोष। इनकी लीला मेघ सम्बन्धित होती है, ऐसे ये सब कुमारों की तरह याने बालकों की तरह इनका रूप और उस तरह की वेशभूषा शौक में रहता, यह जाति कुमार शब्द से प्रसिद्ध है।

व्यन्तरनिकाय के प्रत्येक भेदों में दो दो इन्द्रों का निर्देशन—अब दूसरा निकाय है व्यन्तर निकाय। उनमें आठ भेद हुआ करते हैं। प्रत्येक जाति में दो दो इन्द्र होते हैं। किन्नर नाम के व्यन्तरो में किन्नर और किम्पुरुष ये दो इन्द्र होते हैं। किन्नर शब्द का अर्थ है छोटे मिजाज वाले मनुष्य किंपुरुष है छोटी प्रकृति वाले पुरुष। इन शब्दों से यह अनुमान किया जा सकता है कि देवों की प्रकृति क्या, शौक क्या, इनकी लीला किस प्रकार है? किंपुरुष नामक व्यन्तरो में दो इन्द्र हैं। सत्पुरुष और महोपुरुष। महोरघन जाति के व्यन्तरो में अतिकाय और महाकाय नाम के दो इन्द्र हैं। गधर्व जाति के व्यन्तरो में गीतरति और गीतयश नाम के दो इन्द्र हैं। इन गधर्व जाति के देवों के कुछ गायन का शौक रहा करता है और उनके इन्द्र भी गायन में रति रखते, गायन से उनका यश माना जाता। यश जाति के व्यन्तरो में पूर्णभद्र और मणिभद्र नाम के दो इन्द्र हैं। राक्षस जाति के

व्यन्तरो मे भीम और महाभीम ये दो इन्द्र होते हैं। पिशाच जाति के व्यन्तरो मे काल और महा-काल ये दो इन्द्र होते हैं, भूत जाति के व्यन्तरो मे प्रतिरूप और अप्रतिरूप ये दो इन्द्र होते हैं। इस प्रकार इस जाति के देवो मे एक-एक प्रभु तो है नहीं। इससे सिद्ध है कि वे अल्प पुण्य वाले इन्द्र हैं।

काय प्रवीचारा अपेशानात् ॥७॥

भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिष्क सोधर्म स्वर्ग, ऐशान स्वर्ग के देवो मे प्रवीचार का वर्णन—
अब इन देवो मे कामवासना विषयक विवरण बताने के लिए कुछ सूत्र कहेंगे, जिसमे प्रथम सूत्र है कि ऐशान स्वर्ग पर्यन्त तक के देव कायप्रवीचार वाले होते हैं अर्थात् भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी, सोधर्म, स्वर्ग और ऐशान स्वर्ग, इनमे रहने वाले देव मनुष्यो की भाँति कायप्रवीचार वाले हैं। काय नाम है शरीर का और प्रवीचार नाम है प्रविचरण अर्थात् मँथुन उपसेवन। प्रवीचार शब्द मे प्र और वि—ये दो तो उपसर्ग है और चर घातु से कृत् प्रत्यय होकर वि—मे रहने वाली इ को दीर्घकर प्रवी-चार शब्द बनता है। आगे शब्द दिया है ऐशान। यहाँ कोई ऐसी शका कर सकता है कि इसमे भी सधि कर दी जाये तो अ-अलग न कहना पड़ेगा, ऐशानात् इतना ही शब्द हो जायेगा, क्योंकि अ और ऐ मिलकर वृद्धि हो सकती है। समाधान इसका यह है कि प्रथम तो व्याकरण मे अ शब्द के बाद रहने वाले स्वर से सधि का विकल्प है इसलिये सधि नहीं हुई। दूसरी बात यह है कि केवल ऐशानात् शब्द रहने पर उससे प्रकृत अर्थ स्पष्ट नहीं होता। कोई ऐसा ही समझते कि ऐशान दिशा तक काय-प्रवीचार होता है। ऐशान दिशा का भी नाम है और सधि न करने से अ लिखा जाने से स्पष्ट अर्थ हो जाता है कि ऐशान स्वर्ग तक के देवो तक कायप्रवीचार होता है। यहाँ अ शब्द सीमा को बता रहा कि ऐशान तक के देव कायप्रवीचार होते हैं। इस सूत्र मे अ ऐशानात् ऐसा सीमावाचक शब्द लिखने से यह भाव ध्वनित होता है कि केवल इस सूत्र मे यह ही नहीं बताना है कि वैमानिक जाति के निकायो मे समस्त देवो मे कायप्रवीचार का प्रसंग आता। उसकी निवृत्ति के लिए अपेशानात् शब्द दिया। इतना ही नहीं, यह तो है ही। अर्थात् स्वर्ग के सब देवो मे कायप्रवीचार नहीं होता, लेकिन इसके साथ यह भी समझना कि सूत्र मे अ ऐशानात् शब्द देने से चारो ही निकायो मे सुख का अन्तर विदित होता है। वैसे तो ऊपर-ऊपर के स्वर्ग वाले देव नीचे के स्वर्ग वाले देवो से अधिक सुखी कहे गये हैं, यही बात यहाँ भी स्पष्ट होती कि ऊपर स्वर्ग के देव कोई स्पर्श मात्र से तृप्त होते, कोई रूप देखकर तृप्त होते, कोई मन से विचार कर ही तृप्त होते, शरीर से प्रवीचार नहीं करते। इससे यह सिद्ध है कि जहाँ-जहाँ कायप्रवीचार है और इस तरह उपसेवन है वहाँ दुःख विशेष है। तो यहाँ भी यह अपेशानात् शब्द देने से ध्वनित होता है।

शेषा स्पर्श शब्दरूपमन प्रवीचारा ॥८॥

प्रथम कल्प से ऊपर के स्वर्गों के देवो मे प्रवीचार का तारतम्य—शेष के देव स्पर्श प्रवीचार रूप प्रवीचार शब्द प्रवीचार और मन प्रवीचार वाले हैं। शेष मे ये सभी वैमानिक न लेना किन्तु कल्पोपन्न का प्रकरण है तो १६ सोलह स्वर्ग तक के देव ही यहाँ शेष शब्द से लेना है, और, आगे सूत्र कहा जायेगा कि १६ स्वर्गों से ऊपर के देव याने ग्रैवयक अनुदिश अनुत्तर विमानो मे रहने वाले देव प्रवीचार रहित हैं, उससे भी यह ध्वनित है कि यह ८ वाँ सूत्र १६ स्वर्ग तक के शेष के देवो के लिए कहा गया है। तो सन्त कुमार नामक तीसरे स्वर्ग के देवो से लेकर कल्पोपन्न तक मायने १६वें स्वर्ग तक के देव इन-इन प्रकारो से प्रवीचार वाले हैं। अब शेष के कहने से तीसरे स्वर्ग से लेकर १६वें

स्वर्ग तक के देव आये। अब उनमें भी यह विभाग जानना चाहिए कि किस स्वर्ग के देव किस प्रकार के प्रवीचार में हैं, कौन से किस प्रकार हैं। तो यह बात आगम के अनुसार समझना और उससे ही अनुमान करना कि जैसे-जैसे ऊपर के देव सुखी कहे गये हैं, तो उनका यह अनुमान हुआ कि ऊपर पाप का तारतम्य है अर्थात् कम-कम पाप का उदय है। चारित्र्य मोह विषय इच्छा ये तो सब पाप की ही चीजें हैं। तो ऊपर-ऊपर के देव कम-कम पाप वाले हैं। काम का उदय पाप ही तो कहलाता। तो चारित्र्य मोह की दृष्टि से ऊपर-ऊपर के स्वर्गों के देव स्वयं ही प्रकृत्या अल्प पाप और विशेष सुख वाले होते हैं।

तृतीय स्वर्ग से लेकर १६वें स्वर्ग तक के देवों में प्रवीचार प्रक्रिया का विवरण—अब उनमें कौन-कौन से प्रवीचार हैं उस विषय में शेष के १४ स्वर्गों की बात कह रहे हैं। तीसरे और चौथे स्वर्ग के देव स्पर्श प्रवीचार वाले हैं। उन देवों को विषय सुख की इच्छा हुई कि यहाँ उपस्थित अपनी देवी के शरीर का स्पर्श किया और इतने मात्र से उनकी इच्छा दूर होती है अतएव वे स्पर्श प्रवीचार वाले कहलाते हैं। ५वें, ६वें, ७वें ८वें स्वर्ग के देव रूप प्रवीचार वाले हैं। ये देव अपनी देवी के मनोज्ञ रूप के देखने मात्र से इच्छा रहित हो जाते और उनमें अतिशय प्रीति उत्पन्न हो जाती, अतएव वे रूप प्रवीचार वाले हैं। ९वें, १०वें, ११वें, १२वें स्वर्ग के देव शब्द प्रवीचार वाले हैं, अपनी देवी के मनोज्ञ शब्दों के श्रवण मात्र से ही मन्तोष उत्पन्न होता है अतएव वे शब्द प्रवीचार वाले हैं। १३वें, १४वें, १५वें, १६वें स्वर्ग के देव मन प्रवीचार वाले हैं, अपनी देवियों का मन से चिन्तन ही किया, इतने मात्र से ही उन्हें सुख का अनुभव हो जाता है। इस प्रकार इन देवों में उत्तरोत्तर इच्छा, विषय, तृष्णा कम-कम पायी जाती है, जिसके कारण ये पहले-पहले के स्वर्गों से ऊपर-ऊपर के स्वर्ग वाले देव अधिक सुखी कहे जाते हैं।

परंप्रवीचाराः ॥६॥

कल्पातीत अर्थात् अहमिन्द्रो की अप्रवीचरता—ऊपर के देव प्रवीचार रहित होते हैं, परे शब्द से कल्पातीत समस्त देवों का ग्रहण करना है अर्थात् स्वर्गों से ऊपर के जो और स्थान हैं वैमानिकों के जैसे वैकुण्ठ याने ग्रैवयक तथा अनुदिश और अनुत्तर इनमें रहने वाले देव अहमिन्द्र कहलाते हैं। इनके देवियाँ नहीं होती। ये प्रवीचार रहित हैं, एक स्वर्ग से भी अधिक सुखमय इनका जीवन व्यतीत होता है। ये सब अप्रवीचार हैं। अप्रवीचारपना होने से इनको अधिक सुख है, यह विज्ञात होता है। ये मन प्रवीचार वाले भी नहीं हैं। मन में विशेष इच्छा हुई कि वह एक राग है, दुःख है, इससे परे यह कल्पातीत समस्त देव प्रवीचार रहित हैं। यहाँ कोई ऐसी आशंका करता है कि हम तो यह ही मानेंगे कि जितने भी देव हैं वे सब कामवेदना के वशीभूत हैं क्योंकि शरीर सहित हैं। जैसे यहाँ प्रसिद्ध कामी पुरुष शरीर सहित है तो कामवेदना से भी आक्रान्त है। इसके समाधान में कहते हैं कि कामवेदना का पाप और शरीर का मिलना इन दोनों में नियम नहीं है कि जिन-जिनके शरीर हो, उन-उनके कामवेदना का पाप हो ही हो। यहाँ भी तो अनेक मनुष्य ऐसे देखे जाते हैं कि कोई काम विकार वाले हैं, कोई मद, कोई अत्यन्त मद काम विकार वाले हैं, और ऐसा भी नहीं है कि काम वेदना न हो तो शरीर में हानि हो जाये। और जिसके समस्त पाप दूर हो गये हैं ऐसे अरहत के भी तो शरीर है, वह तो निष्काम हैं। तो कामोपना सिद्ध करने के लिये शरीर हेतु देना असंगत है। इसी तरह कोई कहे कि सभी देव कामवेदना के वश हैं क्योंकि वे हैं प्रमेय हैं आदिक हेतु भी सब

अनुचित है। यह हेतु कामवेदना को सिद्ध करने में समर्थ नहीं और जिन-जिन देवों को अतिशय सुख होता है वे प्रवीचार रहित होते हैं तब ही शान्त सुखी घोर सन्तुष्ट हुआ करते हैं।

चतुर्थ अध्याय के प्रथम ६ सूत्रों में अन्य योगव्यवच्छेद का दिग्दर्शन—यहाँ तक ६ सूत्रों के द्वारा प्रसंग में कही गई बातों से भिन्न बातों का निराकरण किया गया समझना चाहिये। जैसे पहला सूत्र कहा कि देव चार निकाय वाले हैं। वहाँ यह व्यवच्छेद करना कि न तीन निकाय वाले हैं, न ५ आदि निकाय वाले हैं। द्वितीय सूत्र में कहा कि आदि से लेकर तीन निकायों में पीत पर्यन्त लेश्या है, उसका यह अन्य योग व्यवच्छेद करना कि यहाँ अन्य लेश्यायें नहीं पायी जाती। तीसरे सूत्र में बताया है कि कल्पोपपन्न तक १०, — ८, — ५, — १२ भेद वाले देव हैं। तो इससे अन्य सख्या का निषेध हो जाता। चतुर्थ सूत्र में १० प्रकार की कल्पनायें बतायी हैं। उससे यह निष्कृत होता है कि वहाँ अन्य कल्प नहीं है। ५वें सूत्र में व्यन्नर और ज्योतिषियों में तार्यस्तिष्ठ और लोकपाल नहीं है। ऐसा अपवाद बताया है, उससे यह अर्थ लेना कि इसके अतिरिक्त और अपवाद नहीं है। छठे सूत्र में इन्द्रो की सख्यायें बतायी हैं। उससे यह प्रसिद्ध करना कि अन्य प्रकार से इन्द्र सख्यायें नहीं हैं। ७वें और ८वें सूत्र में प्रवीचार के प्रकार बताये गये हैं, उनसे यह समझना कि वहाँ और प्रकार के अनिष्ट प्रवीचार नहीं हैं। ९वें सूत्र में कल्पातीतो को प्रवीचार रहित कहा है, उससे यह जानना कि इनमें प्रवीचार का अंश भी नहीं है। इस प्रकार चार निकाय के देवों का ऐसा सामान्यतया वर्णन किया। अब उनके भेद विशेष का वर्णन करेंगे।

भवनवासिनोऽसुरनागविद्युत्सुपर्णाग्निवातस्तनितोर्दधिद्वीपदिक् कुमारः ॥१०॥

भवनवासी देव १० प्रकार के होते हैं वे दस प्रकार इस सूत्र में कहे गये हैं—असुरकुमार, नागकुमार, विद्युत्कुमार, सुपर्णकुमार, अग्निकुमार, वातकुमार, स्तनितकुमार, उदधिकुमार, द्वीपकुमार और दिग्कुमार। भवनवासी शब्द का व्युत्पत्त्य, अर्थ यह है कि भवनों में बसें, इस प्रकार के जो देव हैं—वे भवनवासी कहलाते हैं। भवनवासी यह प्रथम निकाय की सामान्य तज्ञा है। यद्यपि व्यन्तर भी भवनों में रहते हैं तो भी कुछ व्यन्तरो के आवास तिर्यक् लोक में द्वीप तट जीर्ण महल हैं व आकाश में भी कहीं बसा करते हैं, इस कारण भवनवासी शब्द को रुद्ध व्यन्तरो में न कहकर प्रथम निकाय के देवों में ही प्रसिद्ध है। ये १० प्रकार के होते हैं जिनमें प्रथम प्रकार है असुरकुमार। देवगति नामकर्म का उदय सबके सामान्यतया है और उनमें भी भवनवासी नामकर्म का उदय प्रथम निकाय में है और इसके असुरकुमार नामकर्म का उदय है, असुर शब्द का अर्थ तो यद्यपि शब्द में यह है कि युद्ध में देवों के साथ जो प्रहार करे तो असुर, लेकिन यह घटना सत्य नहीं है, क्योंकि देव, सोधर्म इन्द्र ये भी बड़े वैभवशाली देव हैं, यहाँ युद्ध की बात है क्या? दूसरा कोई वैर का कारण नहीं है। वैक्रियक शरीर वाले हैं। लेकिन ये देव प्रायः नरक भूमि में जाकर नारकियों को भिडाते हैं, उस कौतूहल से सन्तुष्ट होते हैं, इस कारण इनका असुर नाम प्रसिद्ध हुआ है। ये सभी कुमार एक समान अवस्था के स्वभाव वाले हैं। कुमार काल की अवस्था में जैसी प्रकृति होती है उस प्रकार की प्रकृति वाले हैं, और विक्रिया वाले कुमार की तरह उद्धत भेष याने कई नवीन-नवीन भेष बनाना, नई-नई भाषाओं की रचना, नये-नये आभरण, नये-नये शस्त्र, नये-नये आवरण, नये-नये वाहन आदिक का शौक होना याने कुमार मनुष्यों की तरह कौतूहल प्रिय होते हैं। रागादिक क्रोडा में इनको प्रेम होता है इस कारण से इन सबको कुमार शब्द से कहते हैं। ये सब भवनवासी रहते कहीं हैं? जहाँ हम

आप चला करते हैं, रहते हैं, यह एक रत्नप्रभा नाम की पृथ्वी का ऊपरी भाग है। इसके नीचे-नीचे तीन विभागों के अन्दर खरभाग, पक भाग, अव्वहुल भाग है। तो अव्वहुल भाग में तो नारकी जीव रहते हैं, खर भाग और पकभाग में ये भवनवासी देव रहते हैं। यहाँ इनके बड़े अच्छे मनोज्ञ अकृत्रिम भवन बने हुये हैं जिनमें जिन चैत्यालय भी अकृत्रिम हैं। इन दो भागों में भवनवासियों का निवास इस जगह ठीक हम आपके नीचे नहीं है किन्तु यहाँ से असख्यात द्वीप समुद्रों को पारकर वहाँ के नीचे खर भाग है उसमें तो असुर कुमार को छोड़ कर बाकी सब भवनवासी देव रहते हैं और जो पकबहुल भाग है, दूसरा भाग वहा असुर कुमार के भवन हैं।

असुर कुमार नामक भवनवासी इन्द्रों का परिकर—असुर कुमार के चंभरनामक इन्द्र के ३४ लाख भवन हैं। ६४ हजार सामानिक देव हैं। (३३ त्रायस्त्रिंश) मन्त्री पुरोहित जैसे हैं, ३ सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, ४ लोकपाल हैं, ५ मुख्य देवियाँ पट्ट रानिया हैं। ४६४ हजार आत्मरक्ष हैं। इतना वैभव परिवार इस चंभर इन्द्र का है—जो दिव्य भोगों को भोगता है। यह चंभर इन्द्र दक्षिण दिशा का अधिपति है इसी तरह उत्तर दिशा में असुर कुमार का दूसरा इन्द्र वैरोचन है, उसके ३० लाख भवन हैं, ६४ हजार सामानिक देव हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश मन्त्री आदि हैं, ३ सभायें, ७ सेनायें, ४ लोकपाल और ५ मुख्य रानिया, ४६४ हजार आत्मरक्ष हैं, इतना वैभव परिवार इस उत्तराधिपति वैरोचन इन्द्र का है। वह भी बहुत काल दिव्य भोगों को भोगता है। तो ये भवनवासियों में से असुर कुमार का आवास इस दूसरे भाग में है और खर भाग में शेष के ६ कुमार हैं।

नागकुमार आदि शेष ६ भवनवासियों के इन्द्रों का परिकर—इस रत्नप्रभा का जो खर भाग है उसके ऊपर और नीचे का एक-एक हजार योजन छोड़कर और इस जम्बूद्वीप से असख्यात द्वीप समुद्र के बाद वहाँ नीचे नागकुमार के इन्द्र धरणेन्द्र के ३४ लाख भवन हैं, ६० हजार सामानिक देव हैं, ३३ मन्त्री पुरोहित हैं, ३ सभायें, ७ सेनायें, ४ लोकपाल और ६ पट्ट देवियाँ हैं। ६ हजार आत्मरक्ष हैं। इसी प्रकार दूसरी ओर नागकुमार के इन्द्र के ४० लाख भवन हैं। बाकी और सब परिवार आदिक धरणेन्द्र की तरह पाये जाते हैं। इस तरह नाग कुमार के कुल ८४ लाख भवन हैं, सुवर्ण कुमार के ७२ लाख भवन हैं, इसके भी दो इन्द्र हैं जिसमें दक्षिणाधिपति वेणु देव इन्द्र के ३२ लाख भवन हैं, बाकी वैभव धरणेन्द्र की तरह है। इन सुवर्ण कुमारों के वेणुधारी इन्द्र के जो उत्तराधिपति हैं, उसके ३४ लाख भवन हैं। शेष बाते धरणेन्द्र की तरह हैं। विद्युत्कुमार, अग्नि कुमार, स्तनित कुमार, उदधि कुमार, द्वीप कुमार, दिग्गुमार, इन छहों के भी प्रत्येक के ७६ लाख भवन हैं। उनमें भी जो दक्षिणेन्द्र हैं उनके प्रत्येक के ४० लाख भवन हैं और जो उत्तरेन्द्र हैं, दूसरे-दूसरे इन्द्र हैं, उनके प्रत्येक के ३६ लाख भवन हैं। वातकुमार नामक भवनवासियों के ६६ लाख भवन हैं, उनमें वलम्ब इन्द्र के जो दक्षिण दिशा का इन्द्र है, उसके ५० लाख भवन हैं और उत्तर दिशा के प्रभजन इन्द्र के ४६ लाख भवन हैं। शेष सब परिवार आदिक धरणेन्द्र की तरह हैं, तो ये भवनवासियों के ६ कुमार खर भाग में रहते हैं और ये सब मिलकर भवन ७ करोड़ ७२ लाख हैं। इस तरह बड़े मनोज्ञ भवनों में रहने के कारण इस प्रथम निकाय में देवों का नाम भवनवासी कहा गया है। ये पहले के तीन निकाय छोटे देव कहलाते हैं। सम्यग्दर्शन सहित मरण हो तो जीव इन तीन प्रकार के देवों में उत्पन्न नहीं होता। ये देव भले ही सम्यक्त्व उत्पन्न कर ले मगर सम्यक्त्व में मरण किये

हुये मनुष्य का जन्म तो स्वर्गवासी अथवा कल्पातीत देवों में होगा । इन तीन छोटे देवों में सम्यग्-दृष्टि उत्पन्न नहीं होते ।

व्यन्तरा किन्नरकिम्पुरुषमहोरगगन्धर्वयक्षराक्षसभूतपिशाचा ॥१०॥

व्यन्तर निकाय के देवों के भेदों का वर्णन—व्यन्तर नामक दूसरे निकाय के ८ भेद हैं—किन्नर, किम्पुरुष, महोरग, गन्धर्व, यक्ष, राक्षस, भूत और पिशाच । व्यन्तर नाम इस कारण सार्थक है कि व्यन्तर देव सभी के सभी भवनवासियों की तरह एक ठौर पर नहीं रहते । कोई भवनो में रहते तो कोई द्वीप समुद्र के तटों पर रहते, कोई आकाश में ऊपर रहते, कोई टूटे-फूटे पेड़ महल आदिक में रहते । कोई कुछ ऊपर आकाश में रहते । यों नाना दशान्तर जिनका निवास है । उन्हें व्यन्तर कहते हैं । वि अन्तर, विविध अन्तर में जिनका निवास है वे व्यन्तर कहलाते हैं । यह व्यन्तर नाम सामान्य सज्ञा है । और यह व्यन्तर नामकर्म के उदय से जो कि देवगति नामकर्म का भेद है उसके उदय से ये व्यन्तर निकाय में उत्पन्न होते हैं, इनके दो भेद हैं, सो उन व्यन्तरो में भी किन्नर नामकर्म का उदय, किम्पुरुष नामकर्म का उदय ऐसे ही सभी भिन्न-भिन्न नामकर्म के उदय से ये ८ विकल्प हो जाते हैं । इनके जो नाम दिये गये हैं उनका जो अर्थ है, ठीक उसी अर्थ में ये रहते हो सो बात नहीं है, किन्तु उस प्रकार के इनमें कौतूहल है । जैसे किन्नर का अर्थ है कि जो छोटे मनुष्यों को चाहे उन्हें किन्नर कहते हैं । जो छोटे मनुष्यों को चाहे वे किम्पुरुष । पिशित मायने मांस, उमका जो भोजन करे पिशाच अर्थ तो इसका ऐसा है, मगर कोई भी देव मांस नहीं खाते । वे तो मानसिक आहार वाले हैं । उनके कठ से अमृत झरता है । यह तो यहाँ लोक में जो रूढ़ि है कि अमुक देव को मांस चढ़ाओ, वह खायेगा, तो जो मांस भक्षी लोग हैं वे यह सोचकर कि इसमें हमें कोई बुरा भी न कहेगा धर्म के नाम पर मांस खाने से और विषयी की पुष्टि भी होगी, इस तरह रूढ़ि चलती है । कोई भी देवी-देवता जो तुच्छ से तुच्छ हो, वह मांस नहीं खाता, लेकिन किसी-किसी पिशाच में जहाँ मांस मदिरा हो उसमें कौतूहल उत्पन्न होता है तो वे केवल उस खेल के निमित्त से ऐसा करते हैं, पर आहार नहीं करते । उन व्यन्तरो के आवास स्थान कहा-कहा हैं यह बात कहते हैं ।

व्यन्तर निकाय के इन्द्रों का परिकर—इस जम्बूद्वीप से तिरछ दक्षिण दिशा में असख्यात द्वीप समुद्र उल्लस कर वहाँ से नीचे खर भाग में किन्नर जाति के किन्नर इन्द्र के असख्यात हजार नगर हैं और उस इन्द्र के चार हजार सामानिक हैं, तीन सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, चार अग्र देवियाँ हैं, १६ हजार आत्मरक्ष हैं । ये किन्नरेन्द्र दक्षिण दिशा में रहते हैं, इसी तरह जम्बूद्वीप से उत्तर दिशा में बहुत असख्यात द्वीप समुद्रों को छोड़कर वहाँ से नीचे खर भाग में किम्पुरुष इन्द्र है । इनका वैभव परिवार किन्नर इन्द्र की तरह है, इस प्रकार बाकी के ६ दक्षिणेन्द्रों का याने राक्षस को छोड़कर बाकी के बचे हुए ६ दक्षिणेन्द्रों का दक्षिण दिशा में आवास है जिसके नाम हैं सत्पुरुष, अतिकाय, गीतरति, पूर्णभद्र, प्रतिरूप और काल । इसी प्रकार उत्तर दिशा में उत्तरेन्द्रों का इन्हीं जाति के ६ इन्द्रों का आवास है । जिनके नाम हैं—महापुरुष, महाकाय, गीतयश, मणिभद्र, अप्रतिरूप और महा-काल । इन व्यन्तरो में से राक्षस जाति के व्यन्तरो के आवास ही कहने में रह गये । उनका आवास इस प्रकार है कि जो राक्षसों का भ्रम नाम का दक्षिणेन्द्र है उसके पक बहुल भाग में अर्थात् तीसरे में असख्यात नगर हैं और उत्तर दिशा में महाभीम नामक राक्षसेन्द्र को उस ही पक भाग में असख्यात लाख नगर हैं । इन सभी व्यन्तरो के सामानिक आदिक परिवार बराबर-बराबर हैं । इसके अतिरिक्त

इस भूमि के तल पर भी द्वीप, पर्वत, समुद्र, देश, ग्राम, नगर, तिराहा, चौराहा, आगन, रास्ता, सरोवर, बगीचा, मन्दिर आदिक असंख्यात लाख आवास है। इस तरह नाना प्रकार के देशान्तरों में आवास होने के कारण ये सब व्यन्तर कहलाते हैं। व्यन्तर निकायो का भी जो शेष वर्णन है वह आगे आयगा। अब क्रम प्राप्त ज्योतिष्क नामक देव निकाय का वर्णन करते हैं।

ज्योतिष्का सूर्याचन्द्रमसौ ग्रहक्षत्रप्रकीर्णक तारकाश्च ॥१२॥

ज्योतिष्क देवों के भेदों का वर्णन—ज्योतिष्क देव ५ प्रकार के होते हैं—सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र और प्रकीर्णक तारा। ज्योतिष्क शब्द का अर्थ है—जो ज्योति स्वभाव वाले हैं, प्रकाश स्वभाव वाले हैं उन्हें कहते हैं ज्योतिष्क। ये देव जिन विमानों में रहते हैं वे विमान ज्योति स्वभाव वाले हैं और फिर उन देवों का भी कुछ ज्योति स्वरूप होता है। यहाँ मूल शब्द है ज्योति। इस शब्द से क प्रत्यय हो जाता है जो तद्धित में स्वार्थ में ही होता है अर्थात् उससे अर्थ नहीं बदलता। इस प्रकार ज्योतिष्क शब्द की निष्पत्ति होती है यहाँ यह खास बात जानना कि ज्योति शब्द तो नपुंसक लिङ्ग है परन्तु क प्रत्यय होने के बाद पुलिङ्ग में रूप दिया है। और इसका कारण यह है कि यह देव का विशेषण है अतएव लिंग परिवर्तन हो गया है। देव शब्द पुलिङ्ग में है तो ज्योतिष्क शब्द भी पुलिङ्ग में है। ज्योतिष्क नामक देवगति नामकर्म के उदय से ये ज्योतिष्क देव होते हैं और उनमें भी सूर्य नामक नामकर्म के उदय से सूर्य हुए। इसी प्रकार सबमें लगाना ये सब नाम कर्म देवगति नामकर्म के अन्तर्गत है।

सूत्र में ज्योतिष्क देवों के नामों का क्रम रखने का कारण—सूर्याचन्द्रमसौ यह पद अलग कह कर सूर्य और चन्द्रमा की प्रधानता बतायी है, इसका प्रभाव विशेष है। ये इन्द्र प्रतीन्द्र हैं, इनके विश्व विशेष है। बल्कि ग्रह, नक्षत्र आदिक ये सब इन्हीं के आधीन हैं। ऐसा प्रभाव होने से सूर्य और चन्द्रमा इनको अलग बताया है। इससे चन्द्रमा तो इन्द्र है और सूर्य प्रतीन्द्र है। सूर्य और चन्द्रमा इन दो शब्दों का द्वन्द्व समास हो जाने से यहाँ आनय प्रत्यय हुआ है और सूर्य शब्द को दीर्घ कर दिया गया है। सूर्य और चन्द्रमा इन दो में से सूर्य शब्द का प्रथम ग्रहण किया है, क्योंकि सूर्य शब्द में थोड़े स्वर हैं। दूसरी बात—प्रकाश की अधिकता सूर्य विमान में है। यद्यपि चन्द्रमा इन्द्र है और सूर्य प्रतीन्द्र है तो भी लौकिक पुरुषों को देखने में सूर्य ही एक प्रभावक कालिमान मालूम होता है और मुख्य बात यह है कि सूर्य शब्द में स्वर कम हैं चन्द्रमा शब्द में स्वर ज्यादा हैं, इस कारण सूर्य शब्द का प्रथम ग्रहण किया गया। ग्रह, नक्षत्र और तारका इनमें भी यही विधि है। ग्रह में दो ही स्वर हैं। सबसे कम स्वर हैं और सबकी अपेक्षा कुछ प्रभावक हैं। इस कारण ग्रह का ग्रहण इन तीन में सबसे पहले किया गया है। अब नक्षत्र और तारका इनमें नक्षत्र विशेष महनीय हैं। इस कारण से नक्षत्र का पहले प्रयोग किया गया है।

ज्योतिष्क देवों के आवालों का विवरण—सूत्र में बताया गया है कि ज्योतिष्क देव ५ प्रकार के होते हैं। इन सबका निवास कहाँ पर है सो बताते हैं। यह जो भूमि है, रत्नप्रभा का ऊपरी हिस्सा इस समान भूमि भाग से ऊपर ७६० योजन ऊपर ज्योतिष्को का निवास शुरू होता है। उनमें सबसे पहले तारा विचरण करते हैं। तारकाओं से ऊपर १० योजन उठकर सूर्य परिभ्रमण करता है, याने इस भूमि से ७८० योजन ऊपर सूर्य परिभ्रमण करता है और वहाँ से ८० योजन और ऊपर उठकर चन्द्रमा भ्रमण करता है याने इस भूमि से ८६० योजन ऊपर चन्द्रमा परिभ्रमण करता है। एक

है। तो प्रत्यक्ष से तो यह प्रतीति नहीं होती कि पृथ्वी भ्रमण कर रही है। अनुमान से भी यह निर्णय नहीं किया जा सकता कि पृथ्वी भ्रमण करती है क्योंकि पृथ्वी भ्रमण करने की सिद्धि करने वाला कोई अविनाभावी साधन नहीं है। किसी बात की सिद्धि करना हो तो हेतु से ही तो होगा। जैसे यहाँ अग्नि है धूम होने से तो अग्नि का अविनाभावी लिङ्ग है। धूम, याने अग्नि न हो तो धूम नहीं हो सकता। तो जब ऐसा हेतु देखा जो साध्य का अविनाभावी है तो वह साध्य को सिद्ध कर देगा। तो इसी तरह कोई भी हेतु न मिलेगा जो इस भ्रमण को सिद्ध कर दे। कोई भी हेतु देगे वे सब प्रमाण से बाधित होंगे। यो तो कोई कहने लगे—अग्नि को कि अग्नि ठंडी होती है—द्रव्य होने से, जैसे जल। जल द्रव्य है और ठण्डा है। तो अग्नि भी द्रव्य है सो ठंडी होनी चाहिए। यह तो प्रमाण बाधित है ना ? हाथ से छूकर देख लो अग्नि ठंडी होती है कि गरम। तो ऐसे ही पृथ्वी का भ्रमण सिद्ध होने में जो भी हेतु दिया जाएगा वह सब प्रमाण बाधित होगा। सूर्य का उदय होता, सूर्य का अस्त होता इसे भू भ्रमणवादी यो सिद्ध करते हैं कि सूर्य तो स्थिर है और ज़ोर ज़मीन गोल चल रही है तो ज़मीन का चक्र पूरा हो गया तो उसमें उदय अस्त लगने लगता, लेकिन यह ध्यान नहीं देते कि जो सुगमतया सिद्ध है कि यह ज्योतिष्क विमान भ्रमण कर रहा है और पृथ्वी भ्रमण नहीं करती तो पृथ्वी के भ्रमण हुए बिना भी तो सूर्य के गमन से उदय-अस्त सिद्ध हो जाता है। तो उससे साध्य का अविनाभावी नियम न बन सका। तो प्रकरण यहाँ ज्योतिष्क विमानो की निरर्थ गति का था, उसमें यह शका आई कि ज्योतिष्क गमन नहीं करते, क्योंकि भू भ्रमण करती है। उसके उत्तर में संक्षेप से कहा है। पृथ्वी पर भ्रमण नहीं करती। इसका विस्तार तृतीय अध्याय के पहले सूत्र में कर दिया गया है। हाँ तो यहाँ यह सिद्ध हुआ कि यहाँ मनुष्य लोक में सूर्य, चन्द्र आदिक नित्य गमन करते हैं। कभी गमन करें, कभी न गमन करें ऐसा नहीं है। नित्य शब्द का अर्थ निरन्तर कहा गया है।

ज्योतिष्को की भूमि के ऊपर नीचे के क्रम से भ्रमण की असिद्धि—अब यहाँ पृथ्वी को गोल और घूमना मानने वाले शका करते हैं कि मान लो कुछ ज्योतिषियों का भ्रमण है ध्रुव ताराओं को छोड़कर तो बाकी सब ज्योतिषियों का ऊपर नीचे भ्रमण होता है, वह भू भाग से हाँ ऊपर नीचे भ्रमण होता है। ऐसी शका का निवारण नृलोक शब्द से हो गया अर्थात् मनुष्यलोक में ही ये ज्योतिष्क विमान भ्रमण करते हैं और ऊपर नीचे भ्रमण करने पर मनुष्य लोक में भ्रमण हो यह बात बनती नहीं, क्योंकि ज्योतिषियों का समूह घनोदधि पर्यन्त फैला हुआ है, याने इन समस्त तीनों लोकों को जो वायु सम्हाले हुये हैं वह तीन प्रकार की वायु उसमें प्रथम ही प्रथम जो घनोदधि वात है उस वातवल्लय तक याने उसके किनारे तक ज्योतिषियों के विमान फैले हुए हैं। अगर ये विमान ऊपर-नीचे भ्रमण करें तो कितनी पृथ्वियों का विचारण होता पड़ेगा। अब यहाँ शकाकार कहता है कि यह प्रसंग नहीं आए इसी कारण तो इसका ११२० योजन भूगोल का विस्तार माना है। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यह कथन युक्त नहीं है, क्योंकि इसके उत्तर दिशा में पृथ्वी मण्डल की म्याद यह बन ही नहीं सकती, क्योंकि इससे अधिक उत्तर तरफ भूमि का परिमाण है, वैज्ञानिक भी अन्दाज करते हैं और आगम से भी यह सिद्ध है कि जो जम्बूद्वीप की भूमि है सो यहाँ भरत क्षेत्र में दक्षिण की ओर उसका किनारा है जहाँ म्लेच्छ खण्ड है और उनके बीच आर्य खण्ड है। आर्य खण्ड से ही लवण समुद्र की वेदी का स्पर्श है, तो दक्षिण तरफ तो इस जम्बूद्वीप की भूमि का

अन्त आ सकता है और जल ही जल मिलेगा, किन्तु उत्तर की ओर तो यह कुछ ही कम एक लाख योजन भूमि पड़ी हुई है।

पृथ्वी की गेद की तरह गोल होने की असिद्धि—अब दूसरी बात सोचिये कि यदि यह मानें कि पृथ्वी गेद की तरह गोल है तो यह मानने पर गंगा, सिंधु आदिक नदियाँ पूर्व और पश्चिम समुद्र में गमन करने वाली कैसे घटित हो सकती हैं ? अगर शकाकार कहे कि पृथ्वी तो गोल है, पर उसके ऊपरी मध्य से वे नदियाँ निकली हैं इस कारण उनकी पूर्व पश्चिम समुद्र में गति बन जायगी। तो अच्छा सुनो। वे बतावें कि भूगोल का मध्य है कहाँ ? यदि कहें कि उज्जैनी से तो भाई उज्जैनी से तो गंगा, यमुना आदिक नदियाँ निकली नहीं हैं। यदि शकाकार कहे कि जहाँ से गंगा, सिंधु आदिक नदियाँ निकली हैं उसी को ही मध्य मान लिया जाय तो यह भी अयुक्त है, क्योंकि गंगा जहाँ से निकली है उस देश को यदि मध्य मान लिया जाय तो सिंधु जहाँ से निकली है उस भाग को कैसे मध्य माना जा सकता है क्योंकि गंगा के मूल का और सिंधु के मूल का तो व्यवधान बहुत अधिक है। यदि शकाकार कहे कि अपने से जो बाह्य देश हैं, बहुत दूर देश हैं उनकी अपेक्षा इस भाग को मध्य मान लिया जायगा तो उत्तर इसका बहुत ही हास्यपूर्ण है कि फिर तो कोई भी जगह अमध्य न रहेगी याने बिना बोच के न रहेगी। जिस चाहे जगह को बीच बोल दें क्योंकि सभी जगह से बाहर में कोई न कोई देश जुड़े पड़े हुए हैं। फिर तो उज्जैनी मध्य है, यह सिद्धांत रहा ही नहीं। और अगर इसी हठ पर रहे कि मध्य तो उज्जैनी को ही मानते हैं। तो देखो उज्जैनी के उत्तर से जो नदियाँ निकलेगी उनका मुख तो दक्षिण की ओर हो गया और उज्जैनी के दक्षिण से जो नदियाँ निकलेगी उनका मुख उत्तर को हो गया, इसी तरह से पश्चिम से निकली तो पूर्व को मुख हो गया, पूर्व से निकली तो पश्चिम को मुख हो गया। तो इसकी गति तो उस ओर ही हो जायगी कि जिस ओर नदी का मुख है। यदि शकाकार कहे कि भूमि ऊँची-नीची है उससे नदी की गति में भेद आ जायगा तो फिर सारी जमीन को गोल मानने पर तो बड़े भारी अवगाह की प्रतीति होनी चाहिये। बहुत बड़ी गहराई की प्रतीति हो, ऐसा कही नहीं प्रतीत होता। जितने नीचे देश में अवगाह है उतना ही ऊपर भूगोल पर बन रहा था तब यह मानना चाहिये कि पृथ्वी घरातल के समान ही है। गेद की तरह गोल नहीं है। नहीं तो ये नदियाँ भूगोल के अनुरूप का उल्लंघन करके इस गोल भूमि का विदारण कर देंगी। इस कारण पृथ्वीतल समान ही है, यह ही बात सगत होती है और यदि भू को समान घरातल का न माना जाय तो समुद्र आदिक ठहरेगे भी नहीं। यदि कहें कि भूमि में ही ऐसी शक्ति विशेष है कि समुद्र आदिक की स्थिति बन जाती है तब तो ऐसा भी कह देना चाहिये कि भूमि में ही शक्ति विशेष ऐसी है कि समान भूमि होने पर छाया आदिक का भेद बन जाय क्योंकि ऐसा कहा जा सकता है कि लका भूमि की ऐसी शक्ति है कि मध्याह्न में तो पुरुषादिक को अल्प छाया रहती है और मान्य खेद आदिक उत्तर भूमि में ऐसी शक्ति है कि वहाँ रहने वाले पुरुषों की तारतम्य को लिए हुए छाया है अर्थात् किसी की छोटी किसी की बड़ी ऐसी विचित्र छाया है तथा समतल वाली भूमि मानने पर सबके ऊपर स्थित सूर्य होने से छाया का वियोग नहीं है। छाया का निमित्त यह सूर्य प्रकाश ही तो है। अब समतल होने पर भी किसी-किसी जगह गड्ढा या ढेर होने से पृथ्वी ऊँची नीची पड़ती रहे इस कारण छाया में भी कुछ वृद्धि हानि सम्भव है।

भूमि की सफलता की सती प्रतीति—यहां प्रकरण यह चल रहा है कि यह जम्बूद्वीप, यह पृथ्वी समतल है और ऊपर आकाश में सूर्य, चन्द्र हैं और वे सूर्य, चन्द्र इस मेरु की प्रदक्षिणा देते रहते हैं। इस सम्बन्ध में शकाकार ने यही तो अभिप्राय रखा था कि भूमि को गोल तो मानो मगर गेद की तरह गोल मानो और भूमि को चलती हुई मानो और सूर्य, चन्द्र आदिक को स्थिर माना। उस सम्बन्ध में बहुत कुछ वर्णन हुआ। अब यहां यह बात स्पष्ट समझना चाहिए कि ये जो भूमि है सो है तो समतल मगर ठीक दर्पण की तरह समतल नहीं है। कोई स्थान ऊंचा है कोई नीचा है और इस तरह से ऊंचा-नीचा होने से जगह-जगह ऊंचा-नीचा आकार बन गया है। और इसी कारण उज्जैनी के उत्तर-उत्तर की भूमि में जो नीचे की ओर गया है मध्य दिन में छाया की वृद्धि विरुद्ध नहीं होती और जो लोगों को यह भ्रम हुआ है कि सूर्य का जब उदय होता है तो पृथ्वी से लगा हुआ ही उदित होता है। सूर्यादिक भूमि से उठकर उदित नहीं होते, किन्तु आँखों से दिखने की पद्धति इस प्रकार है। जैसे कोई रेल की लाइन बिल्कुल सीध में बिछी हुई है और यहाँ से एक मील दूर या आधा मील दूर में लाइन दिखो तो दोनों लाइन मिली हुई दिखती हैं। तो क्या ऐसा दिख जाने मात्र से वे मिल जाती हैं? नहीं। पर दिखने की ऐसी ही विधि है कि दूर का पदार्थ हल्का दिखे मिला हुआ दिखे, स्पष्ट नजर न आएगा। तो इसी दर्शन विधि के कारण सूर्य भूमि से इतना ही सर्वत्र ऊंचा है जितना यहाँ पाया जा रहा है।

दिने रात्रि के प्रमाण की समता व विषमता का कारण—अब दिन रात कभी समान होते हैं, कभी कम-बढ होते हैं इस कारण शका हो सकती है। उसके विषय में यह जानना चाहिए कि सूर्य जो मेरु की प्रदक्षिणा दे रहा है तो सूर्य की खुद की गति १८४ भाग में है। जिसमें ६५ भाग तो जम्बूद्वीप के भीतर हैं। जम्बूद्वीप की वेदिका से १८० योजन भीतर में रहकर प्रकाशित करता है और जम्बूद्वीप की वेदिका से बाहर में जो गलियाँ हैं वे ११६ हैं। ये गलियाँ लवण समुद्र के भीतर १३३ योजन भीतर जाकर प्रकाश में आती हैं। तो गलियाँ १८४ हैं, जिन गलियों में सूर्य क्रम क्रम से बदल-बदल कर चलता है। आखिरी गली पर पहुँचने के बाद फिर भीतर गलियों में क्रम से आता है और यही कारण है कि जब भीतर की गलियों में चलता है तो उत्तरायण कहलाता है और बाहर की गलियों में भ्रमण करता है तो दक्षिणायन कहलाता है। याने उन गलियों में आधी-आधी गलियाँ उत्तरायन और दक्षिणायन के लिए हैं एक गली से दूसरी गली का अन्तर दो योजन है, तब उदयान्तर कितना होगा? दो योजन और एक योजन के ६० भाग में से ४८ भाग याने गलियों का अन्तर और सूर्य का विस्तार ये उदयान्तर हैं। देखिये ३,१६,७०२ (तीन लाख सोलह हजार सात सौ दो) परिधि प्रमाण को धारण करता है सूर्य, जबकि तुला राशि और मेष राशि में प्रवेश होता है। मेरु के पास ४५ हजार योजन तथा ५५ योजन और याजन के ६० भागों में से २८ भाग इतना जब मेरु के निकट सूर्य प्रकाश में आता है तब दिन में भी १५ मुहूर्त हैं और रात्रि में भी १५ मुहूर्त हैं, याने दिन और रात बराबर होते हैं। इस समय रात्रि दिन में ६२/६१ भाग प्रमाण और कुछ अधिक ५२/७८ योजन प्रमाण मुहूर्त की गति का क्षेत्र है, याने एक मुहूर्त में सूर्य उतना गमन कर जाता है। तब मनुष्यों को सही मध्य पूर्व दिशा में इस सूर्य की प्रतीति होती है और लका आदिक में कुरु क्षेत्रादि अन्तर्-द्वेष्ट स्थान में अभिमुख ही सूर्य का उदय होता है। यहाँ कोई शका करता है कि दूसरे दिन फिर उस प्रकार का प्रतिभास क्यों नहीं होता? तो उत्तर है कि दूसरी गली में सूर्य का उदय होता है और उससे दिन-रात के प्रमाण में कुछ अन्तर आ जाता है। जब उत्तरायन सूर्य होता है, तब उत्तर दिशा

के कोने से सूर्य निकला ऐसा प्रतीत होता, जब दक्षिणायन सूर्य होता है तो कुछ दक्षिण कोने से सूर्य का प्रतिभास होता है। कोई यहाँ यह शका कर सकता कि जब सूर्य का उदय दक्षिण के कोने में और उत्तर के कोने में हो जाया करता है तो फिर पूर्व दिशा से ही उदय होता है यह कैसे सिद्ध होगा ? तो उत्तर यह है कि दक्षिण के कोने और उत्तर के कोने में सूर्य तो बहुत कम आता, जब उन गलियों में सूर्य आता है। विशेष समय पूर्व दिशा में रहता और उसके बीच पूर्व दिशा होती है जो गलियों के कारण थोड़ा दक्षिण की ओर और उत्तर की ओर हो जाता है। तो पूर्व में सूर्य दीखा इस कारण से कोई ऐसा मान ले कि कि पृथ्वी गोलाकार है तो यह बात नहीं बनती, क्योंकि गेद के आकार वाली पृथ्वी माना जाने पर पूर्व से ही सूर्यदर्शन की सिद्धि नहीं होती है। जिस समय सूर्य सबसे भीतर के मार्ग में आता है जो मेरु से केवल उतना ही दूर रहता है—कितना ? ४४८०० योजन ही जब मेरु से दूर रहता है उस समय दिन में १८ मुहूर्त होते हैं और रात्रि में १२ मुहूर्त होते हैं। तब एक मुहूर्त में गति क्षेत्र ५२५१ २१/६० योजन है। जब सबसे बाहर वाली गली में सूर्य चलता है तब मेरु से ४५३०३ योजन दूर रहता है, उस समय दिन १२ मुहूर्त का होता है, रात्रि १८ मुहूर्त की हो जाती है। उस समय एक मुहूर्त में गमन क्षेत्र ५३०५ योजन तथा १५/६० है। यह भीतरी और बाहरी गली में सूर्य के रहने पर दिन-रात की बात कहा, शेष हानि वृद्धि आगम के अनुसार जानना।

चन्द्र गति, गलियाँ, सूर्य गति, गलियाँ, छाया, सूर्य, चन्द्र ग्रास आदि से पृथ्वी के सत्य आकार का परिचय—चन्द्रमा की गलियाँ १५ गलियाँ हैं, द्वीप में ५ और समुद्र पर १० हैं। इन १५ गलियों का अन्तर १४ हो गए। एक-एक अन्तर का प्रमाण करीब ३५ योजन है यहाँ जो दिन-रात की कमती-बढती देखी जाती है उससे पृथ्वी की गोलाकारता का अनुमान दूषित हो जाता है। जब छाया किसी की लम्बी दिखती है वह सूर्य की गति दूर में है, ऐसा अनुमान कराती है। जब छाया बहुत छोटी दिखती है तो वह भी सूर्य की गति का, समीपता का अनुमान कराती है। यहाँ शंकाकार कहता है कि दोपहर के समय कभी छाया नहीं है और दूसरी जगह छाया दिखती है तो पृथ्वी गोलाकार सिद्ध होती है। समाधान—ऐसी स्थिति में भी जमीन का गोलाकार होना सिद्ध नहीं होता, किन्तु इस ही जमीन पर कोई प्रदेश नीचे हैं, कोई प्रदेश ऊँचे हैं, यही सिद्ध होता है और आगम में बताया भी गया है कि भरत और ऐरावत क्षेत्र का वृद्धि ह्रास होता है—उत्पिणि और अवसपिणि काल में। इस सूत्र का अर्थ मुख्य से तो क्षेत्र का है और साथ ही साथ वहा के रहने वाले मनुष्यादिक की वृद्धि ह्रास का है। सूर्य का जब ग्रहण होता है तो वह ग्रहण गोल पृथ्वी की छाया से नहीं होता, क्योंकि भूगोल वादी तो पृथ्वी को सूर्य से बहुत छोटा मानते हैं। उससे सूर्य का सर्व ग्रास कैसे हो सकता ? और चन्द्र की छाया से सूर्य का ग्रहण होता है यह कहना भी अयुक्त है, क्योंकि उस प्रकार तो फिर पृथ्वी की गोलाई से चौगुनी छाया में वृद्धि घटित होना चाहिये इससे राहु विमान द्वारा समस्त ग्रास होने पर ग्रहण होना युक्त हो बैठता है। भूमि समतल है, और जब सूर्य बहुत दूर होता है तो यहा छाया में वृद्धि होती है। जब सूर्य निकट होता है तो छाया में हानि होती है। चन्द्र ग्रहण और सूर्य ग्रहण किस प्रकार होता है कि जब राहु केतु का विमान इन विमानों के एकदम नीचे आता है तो उस समय इसका ग्रहण होता है। राहु का विमान सूर्यादिक के विमान से छोटा नहीं है। सूर्य विमान तो ४८/६१ योजन विस्तार वाला है याने एक योजन के ६१ भाग में से ४८ भाग प्रमाण सूर्य विस्तार है, और एक योजन के ६१ भाग के ५६ भाग प्रमाण चन्द्र विमान का विस्तार है और राहु विमान का विस्तार पूरा एक योजन लम्बा-चौड़ा है। यह सबका योजन दो हजार कोश का है। जब कभी यह

राहु विमान चन्द्र बिम्ब और सूर्य बिम्ब के कुछ थोड़ा बगल होता है तो और तरह का ग्रहण होता है, जब पूरा नीचे आता है तो पूरा ग्रहण दिखता है। सूर्य, चन्द्र विमान तो स्वच्छ मणिमय है और राहु विमान अजन के समान प्रभा वाला है। इस कारण राहु विमान द्वारा सूर्य, चन्द्र का ग्रहण सिद्ध होता है। कोई लोग राहु को केवल सिर मात्र ही मानते हैं या सर्पाकार ही कहते हैं, उनका यह कथन मिथ्या है, क्योंकि सिरमात्र या सर्पाकार राहु से सूर्य, चन्द्र का ग्रहण सम्भव नहीं है। यहाँ कोई यह आशंका रख सकता है कि कभी तो राहु विमान से पूरा ग्रहण होता, कभी थोड़ा, तो इस परिवर्तन का क्या कारण है? उत्तर इसका यह है कि सूर्य, चन्द्र राहु इन सभी विमानों के अभियोग्य देव होते हैं, जिनकी लीला उन विमानों को ढोने की होती है, उनका इस ही प्रकार का कर्म विपाक है कि राहु विमान के अभियोग्य देव उसी प्रकार से उसे ढोते हैं, जिसके भेद से ग्रहण भेद हो जाता है। गोलावादी यहाँ शका करते हैं कि यह भूमि गोलाकार है अन्यथा सम रात्रि आदिक का होना बन नहीं सकता। तो उत्तर में कहते कि अभी इसके समाधान का विस्तृत वर्णन हुआ है। सूर्य की गति के, सूर्य की गली के भेद से यह रात्रि और दिन का समान होना, विषम होना सिद्ध होता है। इस प्रकार इस प्रकरण में बताया गया है कि यह जम्बूद्वीप थाली के समान गोलाकार वाला है और सूर्य, चन्द्र ऐसी-ऐसी गोलाई से भ्रमण करते हैं और यहाँ उनकी गति और प्रभा की विविधता से दिन रात्रिमात्र होते हैं।

सूर्य चन्द्र व उनके परिवार विमानों की सख्या का लघु चित्रण—द्वीप समुद्र पर कहाँ कितने सूर्य, चन्द्र आदिक हैं इसका थोड़ा सा विवरण किया जाता है। ज्योतिष्क देव मेरु के चारों ओर हैं, लेकिन मेरु से ११२१ योजन तक कोई ज्योतिष्क देव विमान नहीं है। जम्बूद्वीप में दो सूर्य, दो चन्द्र, ५६ नक्षत्र, १७६ ग्रह तथा १३३६५० कोड़ा-कोडी तारा हैं। लवण समुद्र पर ४ सूर्य, ४ चन्द्र, ११२ नक्षत्र, ३५२ ग्रह तथा २६७६०० कोड़ा-कोडी तारा हैं। घातकी खण्ड पर १२ सूर्य, १२ चन्द्रमा, ३३६ नक्षत्र, १०५६ ग्रह तथा ८०३७०० कोड़ा-कोडी तारा हैं। कालोद समुद्र पर ४२ सूर्य, ४२ चन्द्रमा, ११७६ नक्षत्र, ३६६६ ग्रह तथा २८१२६५० कोड़ा-कोडी तारा हैं। पुष्करार्द्ध में ७२ सूर्य, ७२ चन्द्रमा, २०१६ नक्षत्र, ६३३६ ग्रह तथा ४८२२२०० कोड़ा-कोडी तारा हैं। बाहरी पुष्करार्द्ध में ज्योतिषियों की उतनी ही सख्या है जितनी कि भीतरी पुष्करार्द्ध में है। समस्त पुष्कर द्वीप के ज्योतिषियों की सख्या से दूनी सख्या पुष्करवर समुद्र में है। उसके आगे द्वीप समुद्र में दूनी-दूनी ज्योतिषियों की सख्या है। ताराओं में एक से दूसरे का अन्तर जघन्य एक कोश का ७ वाँ भाग है, मध्यम अन्तर ५० कोश है, उत्कृष्ट अन्तर एक हजार योजन है। सूर्य-सूर्य का जघन्य अन्तर और चन्द्र-चन्द्र का जघन्य अन्तर ६६६४० योजन है, सूर्य का अन्तर और चन्द्र का अन्तर उत्कृष्ट रूप से १००६६० योजन है, एक-एक चन्द्रमा के कितने विमान परिवार हैं। तारा विमान तो ६६६७५ कोड़ा-कोडी हैं, ८८ महाग्रह हैं, २८ नक्षत्र हैं। इस प्रकार ये ज्योतिष्क देवों के विमानों का समूह इस मध्यलोक में समस्त द्वीप समुद्र पर फैला हुआ है।

अब तक तीन निकाय के देवों का कथन हुआ है। भवनवासि, व्यन्तर और ज्योतिष्क। भवनवासियों के आवास भवन तो इस रत्नप्रभा पृथ्वी के नीचे प्रथम दो भागों में है। व्यन्तर देवों का निवास रत्नप्रभा पृथ्वी के प्रथम दो भागों में तथा मध्यलोक के द्वीप समुद्र आदिक के तटों पर, खण्डहरो पर कुछ ऊपर आकाश में है। ज्योतिष्क देवों के आवास द्वीप समुद्र पर अभी बताये ही गये हैं। ये तीनों ही प्रकार के देव वैमानिक देवों ओछे माने गये हैं। सम्प्रदशन में किसी का मरण हो

तो इन ३ प्रकार के देवों में उनकी उत्पत्ति नहीं होती है। भले ही मिथ्यात्वसहित इनकी उत्पत्ति है, किन्तु ये अपनी पर्याप्त अवस्था में सम्भवतः उत्पन्न कर सकते हैं, इसमें कुछ सम्यग्दृष्टि भी होते हैं, और मिथ्यादृष्टियों की इनमें बहुलता है। भवनवासी और व्यन्तरो में से अनेको देव और इन्द्र यक्ष यक्षिणी भगवान् के देवों में भी उपस्थित होते हैं और जन्म कल्याणक के समय तो जैसे वैमानिक कल्पोपपन्न देव और उनके इन्द्र उत्सव मनाने जाते हैं वैसे ही भवनग्निकों के देव और इन्द्र भी जन्म कल्याणक मनाने आते हैं। इस प्रकार ज्योतिष्क विमान साधारण निर्देश करके अब यह बतलाते हैं गतिमान् ज्योतिष्कों के सम्बन्ध से व्यवहार काल का परिज्ञान होता है।

तत्कृत कालविभाग ॥१४॥

काल विभाग की उत्पत्ति का परिचय—ज्योतिष्क देवों के द्वारा किया हुआ काल विभाग है अर्थात् घड़ी, घटा, दिन, महीना आदिक जो व्यवहार काल चला है, उसका आधार है इन ज्योतिषी-देवों का गमन। तत्कृत इस शब्द का अर्थ है—उन ज्योतिष्क देवों के द्वारा किया गया और काल-विभाग का अर्थ है काल का विभाग। काल विभाग यह शब्द सुनकर जिज्ञासा होती है कि काल का विभाग, इसका अर्थ क्या है ? तो यहाँ काल शब्द से मतलब होता है, व्यवहार काल का। कोई मुख्य काल हो तब ही व्यवहार काल बनता है, जिसका विभाग किया गया याने विभाग वाला। मूल में जो आधारभूत है वह काल द्रव्य है और मुख्य काल है—सो विभाग वाला है वह मुख्य काल है, क्योंकि विभाग वाले के फल में वह निमित्त होता है। जितना भी व्यवहार काल का प्रसार है उसका सही परिणमन है उस समय परिणमन का श्रोत है काल नामक द्रव्य। /सो आवलिम पल घड़ी दिन-रात आदिक विभाग वाला जो व्यवहार काल है वह हुआ एक फल। मुख्य न हो तो व्यवहार कहा से हो ? तो उस व्यवहार काल का नाम जिसकी वजह से है वह है निश्चय काल द्रव्य। सो वह मुख्य काल द्रव्य है और मुख्य काल के बारे में समस्त कालवादियों ने माना है, विवाद नहीं उठाया है। यहाँ कोई ऐसी शका कर सकता है कि यहाँ कहना कि विभाग वाला फल जब है तो उसका निमित्त भूत कोई मुख्य वस्तु सामान्य है। तो इसमें आकाश आदिक के साथ मेल नहीं बैठता, क्योंकि विभाग तो यहाँ भी हो रहे हैं। एक छोटा, एक बड़ा आकाश। सो आकाश तो एक मुख्य द्रव्य है, व्यापक है एक है लेकिन उसके विभाग तो उसमें बन रहे। यहाँ मेल नहीं बैठता है। उसके उत्तर में कहते हैं कि आकाश का भी विभाग और विभागी जैसा प्रतिबोध होता है, क्योंकि अवगाहन आदिक जो कार्य हो रहे हैं वे मुख्य आकाश द्रव्य को सिद्ध कर रहे हैं। इतना यहाँ अवगाह मिल गया। इस तरह जो अवगाह कार्य की उत्पत्ति हो रही है तो उसमें विभागवान् आकाश ही तो मुख्य बना। इसलिए यह जानना कि काल कोई मुख्य द्रव्य होता है तब ही परिणमन, पर्याय सिद्ध हो पाती है।

अवस्थित व अनवस्थित द्रव्य के विभागों के प्रकार—अब यहाँ एक शकाकार कहता है कि विभाग मायने क्या ? अवयव का भेद होता है तो यदि अवयव का भेद रूप विभाग अर्थ माना जाये तो यह विभाग आकाश में नहीं है, क्योंकि आकाश तो एक अखण्ड द्रव्य है, एक अखण्ड द्रव्य में विभाग कैसे ? जैसेकपड़े के अवयव बन जाते, घड़े के अवयव बन जाते इस प्रकार अवयव आकाश में तो बनते नहीं, फिर विभाग और विभागवान् आकाश में कैसे समझा जा सकता है ? और अगर प्रदेश रूप का विचार विभाग मानते हो याने आकाश एक अखण्ड द्रव्य है, उससे अनन्त प्रदेश हैं तो उन प्रदेश के रूप से अगर विभाग मानते हो तो प्रदेश वाला विभाग तो काल में भी है, तो उपचरित प्रदेश वाले विभाग को पायेंगे तो वह सिद्ध साधन ही है मायने है ही। उसको क्या सिद्ध करना है ?

तो उत्तर मे कहते है कि बात यह है कि परमार्थ से ही आकाशादिक के सब प्रदेशो का निश्चय है याने ये प्रदेशवान हैं, प्रदेशमय हैं और वे सदा अवस्थित प्रदेश हैं क्योंकि एक द्रव्य होने से। वह आकाश एक द्रव्य है और उसके जो भी प्रदेश हैं अनादि अनन्त काल मे सदा वही के वही अनन्त प्रदेश रहे। अवयव दो प्रकार के हुआ करते हैं, एक तो सदा अवस्थित के अवयव और एक अनवस्थित के अवयव, याने जो पदार्थ सदा रहा करते हो उनके प्रदेश और जो सदा नही रहते, जैसे कपडा आदि तो वह अनवस्थित द्रव्य है, उसके प्रदेश तन्तु आदिक हैं, वे अनवस्थित हैं। अवस्थित द्रव्य के प्रदेश अवस्थित और अनवस्थित द्रव्य के प्रदेश अनवस्थित। यदि वस्त्र आदिक के अवयवो को भी अवस्थित मान लिया जाये तो वस्त्र भी अवस्थित बन बैठेंगे। कोई पदार्थ अनित्य हो, अस्थायी हो और उसके अवयव स्थायी रूप से मान लिये जायें यह तो विरोध की बात है। तो यह मानना कि यहां आकाश द्रव्य, धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, एक जीव ये सब अवस्थित प्रदेश वाले हैं। सो आगे सूत्र-कार स्वयं बतायेंगे कि इन द्रव्यो के कितने प्रदेश होते हैं। वह सब अनादि सिद्ध रचना है।

अखण्ड द्रव्य मे प्रदेश प्रदेशो भाव व अवयव अवयवो भाव की जानकारी—अब यहां कोई शका करता है कि आकाश आदिक के प्रदेश अनादि से हैं, तो प्रदेश मे और उस द्रव्य मे प्रदेश प्रदेशो भाव वास्तव मे कैसे बनेगा, क्योंकि जैसे आकाश सदा से है, अनन्त प्रदेशो है तो वही तो उसका सर्वस्व कहलाया। वास्तव मे तो प्रदेश प्रदेशो भाव वहा ही हो सकता है जहाँ अवयव सादि हो। वह द्रव्य भी सादि। जैसे कपडा किसी दिन बना तो उस कण्डे के अवयव भी किसी दिन बने। तो जो सादि हो ऐसे पदार्थ मे तो अवयव अवयवो भाव की कल्पना बन सकती है, परन्तु जो अवस्थिति प्रदेश हो उन सब पदार्थो मे प्रदेश प्रदेशो भाव की कल्पना नही होती। इस शका के उत्तर मे कहते हैं कि आकाश एक द्रव्य है और वह अनादि से ही अवस्थित है। बात तो ठीक है मगर आकाश मे यह बडा आकाश है यह छोटा आकाश, उसका महत्त्व आदि गुण जो अनादि से प्रयोग किया जा रहा है उसमे गुण-गुणो भाव वास्तविक कैसे सिद्ध होगा ? यदि कहा जाए कि गुण-गुणो लक्षण बनाकर वहा प्रदेश प्रदेशवान अवयव अवयवो ये सब सिद्ध हो जायेंगे तो ऐसे ही आकाश और आकाश के प्रदेशो मे प्रदेश प्रदेशो लक्षण का योग बन जाएगा जिससे प्रदेश प्रदेशो भाव बन जाएगा। जैसे कि गुण-पर्यायवद् द्रव्य। इस सूत्र के आकाश आदिक के द्रव्य स्वरूप का लक्षण कहा गया है इस प्रकार महत्त्वादिक के बोध के लिए भी तो बताया है—द्रव्याश्रया निरुणा गुणा, ऐसा गुण का भी लक्षण बन गया। और वहाँ उन अवयवो का जो एकत्व परिणाम है सो प्रदेशो द्रव्य हैं, यह प्रदेशो का लक्षण बन गया। परन्तु काल द्रव्य तो एक द्रव्य है और वे तो असंख्यत द्रव्य हैं, सो जितने वे परिणाम हैं, जितने वे अवयव हैं वे असंख्यत काल द्रव्य के अवयव है। एक-एक लोकाकाश के प्रदेश पर एक-एक कालाणु द्रव्य अवस्थित हैं और उस एक-एक द्रव्य की अनन्त पर्याय अवयव होती है।

व्यवहार काल व निश्चय काल का सम्बन्ध व विश्लेषण—पर्याय दृष्टि से भूत, वर्तमान, भविष्य की अनन्त पर्यायें उस एक काल द्रव्य मे बन जाती हैं। यदि ऐसा न माना जाए याने एक-एक प्रदेश पर एक-एक काल द्रव्य न माना जाए तो उस देश मे रहने वाले जो अनन्त द्रव्य हैं परमाणु आदिक तो उन अनन्त पदार्थो का परिणाम कैसे हो ? उस देश मे रहने वाले जो अनन्त परमाणु आदिक द्रव्य हैं उनके उस-उस देश मे अवस्थित काल द्रव्य हैं उनके समय नामक पर्याय उनके बर्तने के कारण हैं। तो चूँकि काल के त्रिभाग पाये जाते हैं उससे सिद्ध है कि विश्राण वाला कोई मुख्य काल अवश्य है और जो वह मुख्य काल है सो ही काल द्रव्य है सो उन गतिमान ज्योतिषियो की

गति और ज्योति प्रतिभासन के निमित्त से काल का विभाग बन जाता है। काल दो प्रकार के माने गये हैं—(१) व्यवहार काल और, (२) मुख्य काल, उनमें से व्यवहार काल का विभाग तो ज्योतिष्क गतिप्रभाकृत है जो क्रिया विशेष जाना जाता है, और मुख्य जो काल है, जिसका आगे वर्णन आया वह अनादि निघन है। प्रत्येक काल द्रव्य का एक एक प्रदेश है और वह स्वतः सिद्ध है और अन्य द्रव्यों के प्रदेश स्वतः सिद्ध हैं। यहाँ कोई शका करता है कि मुख्य काल कुछ नहीं हुआ करते। सूर्यादि क्री जो गति है उससे भिन्न कोई मुख्य काल नहीं है। और यो ही काल शब्द को उपपत्ति भी है। कलावो के समूह का नाम काल है और कलायें क्रिया की अवयव हैं, और जहाँ अस्तिकायो का उपदेश है वहाँ पाँचों ही अस्तिकाय आगम में बताये गये हैं। छठवा अस्तिकाय नहीं है। समाधान—ऐसा मतमाना अर्थ लगाना युक्त नहीं है क्योंकि क्रिया का काल व्यवहार करना यह मुख्य काल के बिना हो नहीं सकता। जो यह सूर्य के गमन आदिक में क्रिया है ऐसी रूढ़ि से जो काल का व्यवहार बनता है तो यह मुख्य काल के अस्तित्व को बताता है यह व्यवहार काल। जैसे कोई खिलौना बनाता है—गाय बनाता, घोड़ा बनाता तो खिलौना में तो व्यवहार किया है मगर वास्तव में गाय हो, घोड़ा आदिक हो तब ही तो दूसरी जगह उसका व्यवहार बन सकता है। तो काल शब्द का अर्थ यह मानो—कल्प्यते क्षिप्यते प्रेर्यतेयेन क्रिया वद्द्रव्य स काल, याने जिसके द्वारा प्रेरित जाए क्रियावो में द्रव्य वह काल द्रव्य है। काल का जो अस्तिकाय में नाम नहीं लिया गया उसका कारण है कि काल द्रव्य में प्रदेश का समूह नहीं है, समस्त काल एक प्रदेशी है। काल से तो एक ही प्रदेश है इसलिये वह अस्तिकाय नहीं कहलाता। हाँ काल का अस्तित्व जरूर है। यदि इसका अस्तित्व न होता तो ६ द्रव्य न बताये जाते। तो काल कोई द्रव्य है, उसकी जो पर्याय है वह समय है और उन समयों का जो व्यवहार में माना गया समय समूह है वह सब व्यवहार काल है। तो ज्योतिषियों के द्वारा यह काल विभाग किया गया है यह अर्थ सुसंगत है। इस प्रकरण में यह बताया गया है कि ज्योतिष्क देवों के विमानों की मनुष्यलोक में नित्य गति के कारण काल का विभाग बनता है। तो अब यह जानना आवश्यक हो गया कि मनुष्यलोक के बाहर ज्योतिष्कों की क्या स्थिति है? उसी को प्रकट करने के लिये सूत्र कहते हैं।

वहिरवस्थिताः ॥१५॥

मनुष्यलोक से बाहर ज्योतिष्कों की स्थिति—मनुष्यलोक से बाहर ज्योतिष्क विमान सब अवस्थित हैं, जहाँ हैं, वही हैं, उनकी गति नहीं होती। यहाँ वहिः शब्द का अर्थ है बाहर। कहां से बाहर? इसके लिए प्रकरण वाले सूत्र से तूलोके शब्द की अनुवृत्ति आती है। यद्यपि उस सूत्र में तूलोके शब्द सप्तमी के एक वचन में आया है तो भी अर्थ के वक्ष से विभक्ति का परिणमन हो जाता है। यहाँ पंचमी विभक्ति में अर्थ होगा। यहाँ एक शका उत्पन्न होती है कि जब पहले यह कह आये कि मनुष्यलोक में नित्य गति वाले ज्योतिष्क विमान हैं तो इस ही वचन से यह सिद्ध हो जाता है कि तूलोक से बाहर ज्योतिषियों की गति नहीं है किन्तु अवस्थित हैं, फिर इस सूत्र के कहने की आवश्यकता क्या रही? उत्तर में कहते हैं कि अभी दोनों ही बातें असिद्ध थी याने मनुष्यलोक से बाहर ज्योतिषियों का अस्तित्व है या नहीं और अवस्थित है या नहीं, दोनों ही अप्रसिद्ध थे तो उन दोनों की सिद्धि के लिए यह सूत्र कहा गया है। यदि यह सूत्र न कहते तो उस सूत्र का अर्थ इतना हो होता कि ज्योतिष्क मनुष्यलोक में ही हैं और नित्यगति वाले हैं याने हममें यह अर्थ लगता कि ज्योतिष्क देव हैं ही मनुष्यलोक में और नित्यगति करने वाले हैं तो प्रकृत सूत्र का भाव नहीं निकलता इस सूत्र के कहे बिना। अतः यह सूत्र कहा गया है।



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

षष्ठदश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्याय तीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी 'सहजानन्द' महाराज

अभी तक भवनवासी व्यन्तर और ज्योतिषी इन तीन निकायों के सम्बन्ध में वर्णन हुआ । अब चतुर्थ निकाय के देवों का सामान्य नाम बताने के लिए सूत्र कहते हैं ।

वैमानिका ॥१६॥

वैमानिक देवों के वर्णन में विमानों का कथन—अर्थात् चतुर्थ निकाय के देव वैमानिक कहलाते हैं । वैमानिक शब्द का अर्थ है विमानों में बसने वाले । विमान कहते हैं वि, मान, वि मायने विशेष रूप से, मान मायने मानयन्ति याने अपने में स्थित रहने वाले जीवों को जो विशेष रूप से पुण्यवान मानें उन्हें विमान कहते हैं । अर्थात् विशेष पुण्यवान जीव इन विमानों में आवास पाते हैं, ऐसा इसका अर्थ हुआ । इस सूत्र से केवल एक नामका ही बोध नहीं हुआ, वह तो हुआ ही, किंतु साथ ही यह भी जानकारी मिलती है कि अब इसके बाद जो वर्णन किया जायेगा वह वैमानिक देवों के विषय में होगा, अतएव यह सूत्र अधिकार रूप भी समझा गया । ये विमान तीन प्रकार के होते—इन्द्रक, श्रेणी बद्ध और पुष्प प्रकीर्णक । इन्द्रक विमान सबके बीच में अवस्थित है, मानो वह इन्द्र की तरह मध्य में अवस्थित है इस लिए उसका नाम इन्द्रक विमान रखा है । इस इन्द्रक विमान के चारों दिशाओं में आकाश प्रदेश को श्रेणी की तरह रहते हैं विमान । उन विमानों को श्रेणी विमान कहते हैं और विदिशाओं में फैले हुए पुष्पों की तरह अर्थात् उनकी लाइन श्रेणी नहीं है । जहाँ चाहे अवस्थित है । ऐसा प्रकीर्ण पुष्पों की तरह अवस्थित होने से उन विमान को पुष्प प्रकीर्णक कहते हैं । अब वैमानिक देवों का भेद बताने के लिये सूत्र कहते हैं ।

कल्पोपपन्ना कल्पातीताश्च ॥१७॥

वैमानिकों के कल्पोपपन्न व कल्पातीत प्रकार—वैमानिक देव कल्पोपपन्न और कल्पातीत होते हैं वैमानिकों के ये दो प्रकार हैं । जो कल्पो में उत्पन्न हो सो कल्पोपपन्न और जो कल्पो से अतीत सो कल्पातीत । इन्द्र सामानिक आदि जो १० प्रकार बताये गये हैं उन कल्पनाओं से सहित जो आवास हैं वे कल्पोपपन्न हैं । यहाँ भवनवासी आदिक का ग्रहण नहीं है, क्योंकि इसमें कल्पातीत देव नहीं होते । जहाँ कल्पातीत है उसी निकाय में कल्पोपपन्न की रूढ़ि है । तो ये कल्पोपपन्न १६ स्वर्गों में होते हैं । और इससे ऊपर श्रेणिक आदिक में उनकी कल्पना नहीं है, अर्थात् सभी अर्हिमित्र हैं । सामानिक आदिक भेद नहीं हैं इस कारण से उनकी कल्पातीत कहते हैं । कल्पातीत के अर्थ में यह शय न लेना कि श्रेणिक, अनुदिश

अनुत्तर, ये कल्पना से माने गये फिर कल्प से अतीत कैसे ? इस कल्पना की बात यहाँ नहीं, या इन कल्पनाओं के कारण उन्हें कल्पोपपन्न न कहना, क्योंकि कल्पोपपन्न का मतलब इन्द्रादिक १० कल्पनाओं का है। नवग्रन्थेयक आदिक में इन्द्रादिक की कल्पना नहीं है, क्योंकि वे सभी अहमिन्द्र हैं। एक समान ऋद्धि वाले हैं अतः कल्पातीत है। अब इन वैमानिक देवों का स्थान विशेष बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

उपधुं परि ॥१८॥

वैमानिक देवों के आवास स्थानों का सूकेत—इन वैमानिक देवों का आवास ऊपर-ऊपर है याने ज्योतिषी देवों की तरह एक ही पटल में तिर्यक रूप से अवस्थित हो ऐसा नहीं है तथा व्यन्तर देवों की तरह इनकी विषम स्थिति हो। जहाँ चाहे आवास हो, ऐसा भी नहीं है। इसीलिये सूत्र में उपरि उपरि शब्द कहा है। यहाँ उपरि उपरि का अर्थ समीप वाचक लिया जाता है अर्थात् बीच में और कुछ रचना की गई हो या अन्य देव आते हो फिर भी ऊपर और जहाँ चाहे वैमानिक हो, ऐसा अर्थ न लेना किन्तु उन वैमानिकों में ऊपर-ऊपर वैमानिक ही हैं। अन्य कोई नहीं है। इस कारण सामीप्य-वाचक यहाँ दो बार कहा गया है। यहाँ यह भी शक्य न रखना कि असंख्यात योजन का इन कल्पों में अन्तर रहता है इसलिये सामीप्य न कहना। यह शंका यो ठीक नहीं है कि भले ही अनेक योजन का अन्तर है एक कल्प से दूसरे कल्प में या स्वर्गों से ग्रन्थेयक में। ग्रन्थेयक से और ऊपर अनुदिश में, उससे ऊपर अनुत्तर में उन रचनाओं में अन्तर है एक दूसरे से, मगर हैं तो वैमानिक ही देव। वैमानिक वैमानिक ही रह रहे हैं अन्य कोई बीच में नहीं रहता। इस कारण तुल्य जाति की अपेक्षा अव्यवधान माना है।

सूत्र में ऊपर-ऊपर कल्पों की अवस्थिति का अर्थ—अब यहाँ इस प्रसंग में तीन बातें समझने को हैं। देव अथवा विमान अथवा कल्प। सूत्र में तो बताया है कि ये सब ऊपर-ऊपर हैं तो ऊपर-ऊपर क्या है ? क्या ऊपर-ऊपर देव हैं ? क्या ऊपर-ऊपर विमान हैं ? क्या ऊपर कल्प हैं ? इन तीन प्रश्नों के सम्बन्ध में क्रमशः विचार करे। यदि यहाँ यह अर्थ लिया जाय कि ऊपर-ऊपर देव हैं तो यह अर्थ इष्ट न रहेगा, क्योंकि देव ऊपर-ऊपर ही क्यों ? ऊपर भी है अगल-बगल भी हैं। देवों का ऊपर-ऊपर रहना इष्ट अर्थ नहीं बताता है। यदि विमान अर्थ लिया जाय कि ऊपर-ऊपर विमान हैं तो सब सब विमान ऊपर-ऊपर नहीं हैं। श्रेणी विमान तिरछे रूप से पाये जाते हैं और विदिशाओं में पुष्प प्रकीर्णक विमान पाये जाते हैं इसलिये ऊपर-ऊपर विमान हैं। यह भी अर्थ यहाँ नहीं ठीक रहता है। तो कल्प की बात विचारें कि ऊपर-ऊपर कल्प हैं तो यह अर्थ वैठता है अर्थात् प्रथम कल्प के ऊपर द्वितीय कल्प है, उससे ऊपर तृतीय कल्प है। यो कल्पों का ऊपर-ऊपर अवस्थान सगत बैठता है। यहाँ एक शक्य होती है कि ऊपर जो सूत्र कहा गया है, जिससे कि कल्प शब्द की अनुवृत्ति की जा रही है तो वहाँ शब्द आया है कल्पोपपन्न। वह समास वाला पद है तो समास वाले पद में से तोड़ करके कल्प शब्द कैसे ले लिया जा सकता है ? जिससे सूत्र का अर्थ बैठ सके कि ऊपर ऊपर-ऊपर कल्प है ? समाधान में कहते हैं कि समास भी हो तो भी अर्थ विधि से अपेक्षित होता है और उसका विशेषण से सम्बन्ध बन जाता है, क्योंकि उसमें प्रश्न और उत्तर तो अन्तर्गत हैं जैसे कहा यह राजपुरुष है तो वहाँ प्रश्न तो अन्तर्गत है। किसका पुरुष है ? उत्तर है कि राजा का पुरुष है। इसी तरह कल्पोपपन्न शब्द में प्रश्न है कि किसकी उपपत्ति है ? तो उसका उत्तर है कि कल्पों की उपपत्ति है। इसी कारण उसमें

से कल्प शब्द की अनुवृत्ति मिल गई है। इससे भी अर्थ यह निकला कि ऊपर-ऊपर कल्प होते हैं इसी प्रकार कल्पानीतो मे भी विमान होते हैं तो यह प्रश्न होगा कि कल्पातीतो मे क्या होता है ? तो वहाँ समझ लेना होगा कि विमान होते हैं। कल्पोपपन्न मे तो कल्प होते हैं और कल्पातीतो मे विमान होते हैं। अब यह बतलाते है कि कितने कल्प विमानो मे वे देव होते हैं ? इसी के साथ कल्पातीतो का भी बताया जा रहा है।

सौधर्मेशानसानत्कुमारमाहेन्द्रब्रह्मब्रह्मोत्तरलान्तवकापिष्ठशुक्रमहाशुकशतारसहस्रारखान-तप्राणतयोराच्युतयोर्नवसुग्रेवयेकेषु विजयवैजयन्तजयन्तापराजितेषु सर्वार्थसिद्धौ च ॥१६॥

१२ वत्स व १६ स्वर्गों का निर्देश—सौधर्म, ईशान, सनतकुमार, माहेन्द्र, ब्रह्म, ब्रह्मोत्तर, लातव, कापिष्ठ, शक्र, महाशुक्र, शतार, सहस्रार, आनत, प्राणत, आरण, अच्युत, इन स्वर्गों मे, नव-ग्रंथको मे नौ अनुदिशो मे विजय, वैजयन्त, अपराजित विमानो मे और सर्वार्थ सिद्धि मे वैमानिक देव हैं। सुधर्मा नाम का इन्द्र है वह जहाँ रहता है उसको सौधर्म कल्प कहते हैं। अथवा सौधर्म कल्प मे आवास होने के कारण उस इन्द्र का नाम सौधर्म है। दूसरे इन्द्र का नाम ईशान इन्द्र है। ईशान का जहाँ निवास हो ऐसे कल्प को ऐशान कहते हैं। अथवा ऐशान स्वर्ग मे जो रहे इस इन्द्र को ऐशान कहते हैं। तीसरे इन्द्र का नाम सनत्कुमार इन्द्र है, उसका जहाँ निवास है उस कल्प को सानतकुमार कहते हैं। अथवा सानत् कुमार स्वर्ग के सम्बन्ध से इन्द्र का भी नाम सानत कुमार है, चौथे इन्द्र का नाम माहेन्द्र है। उसका जहाँ निवास है, उसको माहेन्द्र कल्प कहते हैं, अथवा माहेन्द्र स्वर्ग के सम्बन्ध से इन्द्र भी माहेन्द्र कहलाता है। ५वें इन्द्र का नाम ब्रह्म है उसका जहाँ निवास है उस लोक को ब्रह्मलोक कल्प कहते हैं। इसी प्रकार उसके उत्तर मे ब्रह्मोत्तर कल्प है। छठे इन्द्र का नाम लातव इन्द्र है। उसका जहाँ निवास है वह लातव कल्प है अथवा लातव कल्प के सम्बन्ध से इन्द्र का भी नाम लातव है। इसके उत्तर की रचना को कापिष्ठ स्वर्ग कहते हैं। ७वें इन्द्र का नाम शुक्र है। उसका जहाँ निवास है उसे शुक्र कल्प कहते हैं अथवा शुक्र कल्प के सम्बन्ध से इन्द्र का भी नाम शुक्र है। इसके उत्तर मे महाशुक्र नामक स्वर्ग है। ८वें कल्प का नाम शतार है। उसमे रहने वाले इन्द्र को शतार इन्द्र कहते हैं। शतार स्वर्ग से उत्तर की रचना का नाम सहस्रार है। उसमे रहने वाले इन्द्र को सहस्रार इन्द्र कहते हैं। ९वें कल्प का नाम आनत है। उसमे रहने वाले इन्द्र को आनत इन्द्र कहते हैं। १०वें कल्प का नाम प्राणत है। उसमे रहने वाले इन्द्र को प्राणत इन्द्र कहते हैं। ११वें कल्प का नाम आरण है। उसमे रहने वाले इन्द्र को आरण इन्द्र कहते हैं। १२वें कल्प का नाम अच्युत है, उसमे रहने वाले इन्द्र को अच्युत इन्द्र कहते हैं। यहाँ यह जानना आवश्यक है कि स्वर्ग तो १६ (सोलह) हैं और कल्प बताये गये हैं, १२ (बारह) तो इसका अर्थ क्या है ? इसका अर्थ यह है कि पहले के चार स्वर्गों मे तो एक-एक इन्द्र है और अन्त के १३वें, १४वें, १५वें, १६वें स्वर्ग मे एक-एक इन्द्र है, इसलिये पहले के चार स्वर्गों के चार कल्प हैं, अन्त के चार स्वर्गों के चार कल्प हैं और बीच के ८ स्वर्गों के अर्थात् ५वें से लेकर १२वें स्वर्ग तक के ८ स्वर्गों मे क्रमश दो-दो स्वर्गों मे एक-एक इन्द्र है याने ४ इन्द्र हैं। प्रतीक तो सबके हैं ही इस प्रकार १२ इन्द्र होने से १२ कल्प कहे गये हैं। तो इन स्वर्गो मे १२ इन्द्र हैं और १२ ही प्रतीन्द्र हैं।

स्वर्गों से ऊपर त्रैवेद्यों की रचना व अनुदिश अनुत्तर की रचना—इन्द्रो की दृष्टि से तो इनका नाम है कल्प, किन्तु जोड़े-जोड़े से इनकी रचना है अर्थात् पहले दूसरे स्वर्ग की एक तल मे

रचना है। तीसरे, चौथे स्वर्ग की एक तल में रचना है। इस तरह से ऊपर-ऊपर दो-दो स्वर्गों की एक तल में रचना होने से ये ८ विभाग हुये, जिनके सालह स्वर्ग कहलाते। सोलह स्वर्गों से ऊपर ग्रैवयक है, ग्रीवा कहते हैं गर्दन को। जैसे लोक का नक्शा बनाया तो दोनों पैर फैलाये हुये और कमर पर दोनों हाथ रखे हुये ऐसे ७ लडके एक के पीछे एक खड़े किये जायें तो वह लोक की रचना की तरह हो जाती है। उस लोक रचना में जहाँ गर्दन का स्थान है वहाँ जो वैमानिक हैं उनको ग्रैवयक कहते हैं। ग्रीवा का दूसरा नाम कठ भी है। तो कठ के सम्बन्ध में इसका नाम वैकण्ठ भी कह सकते, जिसको अब आजकल वैकुण्ठ कहने लगे। इन नवग्रैवयको में जो अहिमिन्द्र रहते हैं वे अनेक सम्यग्-दृष्टि हैं, अनेक मिथ्यादर्शित हैं, ग्रैवयको से ऊपर केवल सम्यग्दृष्टि ही रहते हैं और ग्रैवयक तक स्वर्गों में और इन ग्रैवयको में मिथ्यादर्शित भी हैं, सम्यग्दृष्टि भी हैं। हाँ, इसका नियम है कि मुर्तिर्लिङ्ग की तपस्या बिना ग्रैवयक में उत्पन्न नहीं हो सकते। भले ही वे मिथ्यादर्शित हो लेकिन व्यवहार में सम्यग्-दृष्टि और व्यवहार आचरण में मुनि धर्म पालन कर रहा हो वह ही जीव मरकर ग्रैवयक में उत्पन्न होगा। ये ग्रैवयक ६ जगहों में हैं, अर्थात् इनके पटल ६ हैं, एक के ऊपर दूसरा पटल, इस तरह ऊपर-ऊपर पटल हैं। उनमें रचना इसी तरह है जैसे सब पटलों की है। बीच में एक इन्द्रक विमान और दिशा और विदिशा में एक-एक विमान, इस तरह ६-६ विमानों के ६-६ पटल हैं इन नव-ग्रैवयको से ऊपर अनुदिश विमान हैं। अनुदिश का एक ही पटल है, जिसमें बीच में एक इन्द्रक है और दिशाओं विदिशाओं में एक-एक विमान है। अनुदिश में सम्यग्दृष्टि जीव ही होते हैं इससे ऊपर अनुत्तर विमान हैं। अनुत्तर विमानों का एक ही पटल है, जिसमें कुल ५ विमान हैं, बीच में सर्वार्थ सिद्धि है पूर्व, दक्षिण, पश्चिम और उत्तर दिशा में एक-एक विमान है जिसके नाम हैं—विजय, वैजयन्त, जयन्त और अपराजित।

सूत्रोक्त पदों के एकत्रित ११ विन्यस्त कहे जाने का रहस्य—यहाँ सूत्र की जो रचना है इस रचना में १२ स्वर्गों का तो एक पद दिया है और अन्त के चार स्वर्गों में १३वें, १४वें का एक पद, १५वें, १६वें का एक पद, इस प्रकार देने से यह स्पष्ट होता है कि १३वें, १४वें, और १५वें, १६वें स्वर्ग में श्रावक या मुनि उत्पन्न हो सकते हैं, अन्य कुछमें की बड़ी तपस्या होने पर भी वे १२वें स्वर्ग से ऊपर उत्पन्न नहीं होते। यहाँ नवग्रैवयक उस शब्द को एक शब्द में न लिखकर जो नव को अलग लिखा है इससे यह सिद्ध हुआ कि ६ अनुदिश भी हैं। इस सूत्र सर्वार्थसिद्धि शब्द का अलग ग्रहण जो किया गया है याने अनुत्तर विमान ५ हैं, उन पाँचों में चार के नाम अलग लिखे गये हैं और सर्वार्थ सिद्धि का नाम अलग लिखा है तो सर्वार्थ सिद्धि यह शब्द अलग लिखने से यह ध्वनित होता है कि सर्वार्थ सिद्धि में स्थित देवों का माहात्म्य बड़ा है। सर्वार्थ सिद्धि के देव एक भवावतारी हैं, तो वहाँ से मरणकर मनुष्य ही होते हैं और उसी मनुष्यमय से मोक्ष चले जाते हैं, तो ऐसी कुछ विशेषतायें हैं जिससे सर्वार्थसिद्धि शब्द को अलग कहा गया है। शेष के चार विमानों में जघन्य स्थिति ३२ सागर है और उत्कृष्ट स्थिति ३३ सागर है, किन्तु सर्वार्थसिद्धि में जघन्य उत्कृष्ट भेद नहीं है सबकी आयु ३३ सागर ही है, वही जघन्य कहो, वही उत्कृष्ट कहो। जो प्रभाव सर्वार्थसिद्धि के एक देव का है वह इसके चार विमानों के देवों का भी नहीं है। ऐसी विशेषतायें बताने के लिये सर्वार्थसिद्धि शब्द को अलग ग्रहण किया गया है। सूत्र रचना में स्वर्गों के बाद अलग से ग्रैवयक शब्द देने से यह

ध्वनित होता है कि कल्पोपपन्न सोलह स्वर्गों तक ही है। उसके बाद फिर कल्पातीत है। अनुदिश शब्द का अर्थ है कि प्रत्येक दिशा में एक-एक विमान होता। तो वस एक ही पटल है।

वैमानिक कल्प व कल्पातीतो की ऊपर-ऊपर रचना का संक्षिप्त विवरण—इससे ऊपर के सूत्र में कहा गया था कि ये विमान ऊपर-ऊपर हैं। तो सोलह स्वर्गों तक तो दो-दो का सम्बन्ध लेना होगा अर्थात् दो-दो स्वर्ग ऊपर-ऊपर चलते गये हैं। जैसे प्रथम दो कल्प हैं जिनमें दो स्वर्ग हैं, उसके ऊपर दो कल्प हैं जो तीसरे और चौथे स्वर्ग कहलाते हैं। उनके ऊपर एक कल्प है जिसमें दो स्वर्ग हैं ५वा और छठवा। उसके ऊपर एक कल्प है, जिनमें दो स्वर्ग हैं - ७वा और ८वा उसके ऊपर एक कल्प है जिसमें दो स्वर्ग हैं—शुक्र और महाशुक्र। उसके ऊपर ८वा कल्प है जिसमें दो स्वर्ग हैं शतार और सहस्रार। इससे ऊपर दो कल्प हैं जिनमें दो स्वर्ग हैं—१३वा और १४वा। उसके ऊपर दो कल्प हैं जिनमें १५वा १६वा स्वर्ग हैं पहले के चार स्वर्गों में और अन्त के चार स्वर्गों में एक-एक इन्द्र है और मध्य के दो-दो स्वर्गों में एक-एक इन्द्र है। जैसे बीच के ८ स्वर्गों में इस तरह रचना है कि ब्रह्मा और ब्रह्मोत्तर स्वर्गों में एक ही ब्रह्मा इन्द्र है, लातव और कापिष्ठ स्वर्गों में एक ही लातव इन्द्र है शुक्र और महाशुक्र स्वर्गों में एक ही शुक्र इन्द्र है, और शतार सहस्रार स्वर्गों में एक ही शतार इन्द्र है। शेष नीचे के चार और ऊपर के चार स्वर्गों में पृथक्-पृथक् एक-एक इन्द्र है।

प्रथम कल्प में ३१ पटलों में वैमानिकों के विमानों का निर्देश—इस भूमितल से जोकि यह रत्नप्रभा पृथ्वी का ऊपरी भाग है इस भूमि से ऊपर १६०४० योजन ऊँचे पहले दूसरे स्वर्ग का कल्प है। इन दोनों कल्पों में ३१ पटल हैं। १-१ पटल में सब तरह के विमानों की रचना होती है। जिसके बीच में एक विमान चारों श्रेणियों में पवितबद्ध विमान और विदिशाओं में फैले हुए विमान। ऐसी रचना के इस पटल से कुछ ऊपर चलकर कुछ आकाश छोड़कर दूसरे पटल की रचना है फिर तीसरे पटल की रचना है। ऊपर-ऊपर चल चलकर पटल हैं कुल ऐसे ३१ पटल हैं और उन ३१ पटलों में ही सौवर्ग स्वर्ग भी है, ऐशान स्वर्ग भी है, दक्षिण में व पास के दोनों दिशाओं में याने पूर्व और पश्चिम दिशा में और इनके बीच जितने विमान आयें वे सब ३१ ही पटलों में पहला स्वर्ग कहलाता है और उत्तर दिशा में व उन पटलों की दोनों विदिशा में व बीच में सभी में फैले हुए विमान ऐसे ३१ पटलों में जितने हैं वे सब ऐशान स्वर्ग कहलाता है। इन पटलों के नाम इन्द्रुक विमानों के नाम पर रखे गये हैं, अर्थात् बीच का जो विमान है उसका जो नाम है वही इन पटलों के नाम हैं। इन इन्द्रुक विमानों के नाम इस प्रकार हैं—ऋतु, चन्द्र, विमल, वल्गु, वीर, अरुण, नन्दन, नलिन, लोहित, काचन, वञ्चन, मारुतज्ञ, द्वीश, वैडूर्य, रुचक, रुचिर, अक, स्फटिक, तपनीय, मेघ, हारिद्र, पद्म, लोहिनाक्ष, वज्र, नन्दावर्त, प्रभकर, पिष्टाक, गज, मस्तक चित्र और प्रभा। इस जम्बूद्वीप में जो बीच में मेरु पर्वत है जिसका नाम रखा है मन्दर। उस मेरु की जो चूलिका के ऊपर याने मेरु की चोटी का जो अग्र भाग है उसके ऊपर ऋतु विमान है। जो पहले स्वर्ग के पटल के बीच में है, उस ऋतु विमान का और मेरु की चोटी के ऊपरी भाग का अन्तर केवल एक बाल बराबर मोटाई है। इस ऋतु विमान से चारों ओर दिशाओं में ४ विमानों की श्रेणियाँ निकली हैं। प्रत्येक श्रेणी में ६२-६२ विमान हैं। इस प्रकार पहले पटल में श्रेणी विमान २४८ श्रेणी विमान हैं। इस पहले पटल में विदिशाओं में फैले हुए अर्थात् क्रम से नहीं किन्तु कहीं भी अवस्थित प्रकीर्णक विमान है। इतने विमान एक पटल में हैं। इसके ऊपर दूसरा पटल है वहाँ बीच में चन्द्र विमान है और उसके चारों

और श्रेणियों में पहले पटल से १-१ कम है अर्थात् ६१-६१ विमान हैं। फैले हुए भी विमान हैं। इस तरह ऊपर के पटलो में जैसे-जैसे ऊपर चढ़ें तो १-१ विमान श्रेणियों में कम होते गये, और अन्त का जो पटल है, प्रभा नाम का, उसकी प्रत्येक दिशाओं में ३२-३२ विमान हैं।

सौधर्म इन्द्र के आवास और परिवार का विवरण—अब यहाँ यह जानना चाहिए कि सौधर्म नामक इन्द्र का निवास कहाँ रहता है। तो ऊपर का जो पटल है प्रभा नाम का उसकी दक्षिण श्रेणी में ३२ विमान है। उनमें जो १८वें नम्बर का श्रेणी का विमान है वह है इन्द्र का आवास वाला विमान। इसी को ही सौधर्म कल्प का विमान कहा जाता है। यहाँ ही बहुत खास-खास इन्द्र से सम्बन्धित रचनायें हैं। सौधर्म इन्द्र के कल्प विमान में तीन प्रकार के और विमान हैं जिनमें तीन प्रकार पाये जाते हैं—नाम उनके ये हैं—(१) स्वस्तिक (२) वर्द्धमान और (३) विश्रुत। विश्रुत नामक बाह्य प्रकारों में रहने वाले तो अनिक और पारिषद देव हैं, मध्य प्रकार में वर्द्धमान त्रायस्त्रिंश देव हैं और इनका जो भीतरी प्रकार है स्वस्तिक, उसमें सौधर्म नामक इन्द्र रहता है, उसका यहाँ स्थान है। उस विमान के चारों दिशाओं में ४ नगर हैं, जिनके नाम हैं—काचन, अशोकमन्दिर, मस्तार और गल्प। इस विमान के इन नगरों में ३२ लाख विमान हैं। ३३ त्रायस्त्रिंश है, ८४ लाख आत्मरक्षा हैं, ३ परिषद हैं, ७ सेनाएँ हैं, ८४ हजार सामानिक हैं, ४ लोकपाल हैं। इस सौधर्म के इन्द्र के ८ अग्रदेवियाँ हैं—जिनके नाम हैं—पद्मा, शिवा, सुजाता, सुलसा, अम्बुजा, कालिन्दी, श्यामा और भानु। अग्रदेवियों के अलावा ४० हजार प्रियदेवियाँ हैं। ये सभी देवियाँ और अग्र देवियाँ ५ पल्य की आयु वाली हैं, और ये सब १६ हजार देवियों के परिवार सहित हैं। १-१ अग्र देवी और वल्लभिका ये सब १६-१६ हजार देवी रूपों का विकार करने में समर्थ हैं। इन्द्र की जो ३ सभायें हैं जसे कि यहाँ भी किसी सभा में ३ सभायें होती हैं—(१) जनरल सभा, (२) प्रबन्ध सभा और (३) कार्यकारिणी सभा। इनमें उत्तरोत्तर सख्यायें कम होना स्वाभाविक है। ऐसे ही इन्द्रों की तीन सभायें हैं—(१) अन्तरग (२) मध्यम (३) बाह्य सभा। अन्तरग सभा का नाम है समिता। वहाँ ५ पल्य की आयु वाले १२ हजार देव उस सभा के पारिषत्क (सदस्य) हैं। इन्द्र को जो मध्यम सभा है उसका नाम है चन्द्रसभा। उसमें ४ पल्य की आयु वाले १४ हजार देव सदस्य हैं। सौधर्म इन्द्र की जो बाह्य सभा है उसका नाम है जातु। इसमें तीन-तीन पल्य की आयु वाले १६ हजार देव सदस्य हैं। भीतरी सभा में रहने वाले प्रत्येक देवों की देवियाँ ७००-७०० हैं, उनकी आयु ढाई पल्य प्रमाण है। इन्द्र की मध्यम सभा में जो देव हैं उन प्रत्येक देवों की देवियाँ छह-छह सौ हैं, जिनकी आयु दो पल्य की है। बाह्य सभा के प्रत्येक देवों की देवियाँ ५-५ सौ हैं, जिनकी आयु डेढ़ पल्य प्रमाण है। सौधर्म इन्द्र की जो अग्र देवियाँ हैं उनके भी तीन-तीन सभायें हैं अन्तरग सभा में २०० देवियाँ हैं, मध्यम सभा में ६०० देवियाँ हैं और बाह्य सभा में ५०० देवियाँ हैं। इन तीनों ही सभाओं में जो देवियाँ हैं वे ढाई पल्य की स्थिति आयु वाली हैं।

सौधर्म इन्द्र के अनीक व अनीकपरिवार का वर्णन—सौधर्म इन्द्र की ७ सेनायें हैं उन ७ सेनाओं के नाम हैं—पदाति, अश्व, गज, वृषभ, रथ, नर्तकी और गधर्व। इन देवों की प्रत्येक की आयु एक पल्य प्रमाण है। और इनके जो प्रधान हैं, ७ सेनाओं के जो मुख्य हैं वह भी एक पल्य आयु वाली होती है। पदाति सेना में जो मुख्य है उसका नाम है वायू। यह वायू नाम का सेनापति ७ कक्षाओं के परिवार वाला है, याने कक्षा का अर्थ द्विजीवन। पहली कक्षा में ८४ लाख पदाति हैं दूसरी

कक्षा में इससे दुगने हैं, तीसरे में इससे दुगने हैं, ऐसी ७ सेनाओं तक ७ कक्षाओं तक दुगने दुगने पदातियों की सख्या है। अश्वों की जो सेना है उसके सेनापति का नाम है हरि और गज सेना के सेनापति का नाम है ऐरावत। वृषभ सेना का सेनापति है दामपति, रथ सेना का सेनापति है मातुली। नर्तकों सेना की जो महत्तरिका है उसका नाम है नोलाजना, गधर्व सेना का महत्तर है अरि-ष्ट्यक्षरक। इस तरह इन ६ सेनाओं की सख्या पदाति की सख्या के बराबर है और यह सब विक्रिया के द्वारा की गई है। इन सभी सेनाओं में देव हैं और उन देवों का रूप सुन्दर है मनुष्यों के आकार वाला है। बड़े सुखी हैं। इनको जब कभी वर्षों में क्षुधा वेदना होती है तो इनके कण्ठ से अमृत झरता है, ऐसी विशेषता के ये हैं तो भी ऐसा ही कर्मों का उदय है, ऐसा ही नियोग है कि ये दब इन-इन प्रकार के रूपों के धारण करने में नियुक्त हुआ करते हैं। तो यह जो सेना बताई गई है इतनी लम्बी लम्बी सख्या में यह सब विक्रियाकृत है, और प्राकृत सेना में एक एक सेना की सख्या ६०० है। उन प्राकृत देवों की जो ६०० सख्या है उनके एक एक देव की छह छह सौ द बर्या हैं। प्रत्येक देवी छह छह देवियों का रूप विक्रिया करने में समर्थ है। ये डंड पत्य आयु वाली हैं। सातों ही सेनाओं के एक एक देव के छह छह सौ देवियाँ हैं, वे डंड पत्य आयु वाली और ६ देवी रूप की विक्रिया करने में समर्थ हैं।

सौधर्म इन्द्र के आत्मरक्ष और आभियोग्य देवों का सपरिवार वर्णन—सौधर्म इन्द्र के आत्म-रक्ष ८४ हजार है उन सबकी आयु एक पत्य की है और एक-एक देव के दो-दो सौ देवियाँ हैं। प्रत्येक देवी ६ देवी रूप की विक्रिया करने में समर्थ हैं। कुछ अधिक अर्ध पत्य की आयु है। यह सब सौधर्म इन्द्र का परिकर बताया जा रहा है। सौधर्म इन्द्र इन सब में प्रधान यो माने गये हैं कि तीर्थ-कर भगवान का गर्भ जन्म आदिक कल्याणक होता है, उन सब कल्याणकों की शोभा रचना प्रबन्ध का यह मुखिया होता है। उसकी आज्ञा में कुबेर आदिक सब अपना-अपना काम करने में नियुक्त रहा करते हैं। सौधर्म इन्द्र के जो आभियोग्य देव हैं उनमें मुख्य देव का नाम है बालक, उसकी एक पत्य की आयु है और जम्बूद्वीप प्रमाण यान और विमान की विक्रिया करने में समर्थ है इसके ६०० देवियाँ प्रत्येक देवी ६ देवी रूप की विक्रिया करने में समर्थ है सबकी आधे-आधे पत्य की स्थिति है।

सौधर्म इन्द्र के लोकपालों का सपरिवार वर्णन—सौधर्म इन्द्र के ४ लोकपाल हैं जो प्रत्येक दिशाओं में एक-एक लोकपाल है। लोकपाल भी बहुत पुण्यवान देव है, इसके प्रति समस्त देवों का बड़ा आदर होता है। लोकपाल भी एक भवावतारी होता है। अर्थात् देव भव छोड़कर मनुष्यभवन प्राप्त करता है यह और उसी भव से मोक्ष चला जाता है। तो पूर्व दिशा में स्वयम् प्रभ विमान है, उसमें सोम नाम का लोकपाल रहता है, जिसकी ढाई पत्य की आयु है उसके ४ हजार सामानिक देव हैं जो कि ढाई पत्य की आयु वाले हैं, ४ हजार देवियाँ हैं, वे भी ढाई पत्य की आयु की हैं। ऐसे ये सब ४ लोकपाल हैं, इन चारों लोकपालों की ४-४ अर्ध देवियाँ हैं। वे भी ढाई पत्य की आयु वाली हैं। इन लोकपालों के भी ३-३ सभायें होती हैं जिनमें सोम नाम के लोकपाल की भीतरी सभा का नाम है ईषाजिसमें ५० देव हैं जो सवापत्य की आयु वाले हैं इसके मध्यम सभा का नाम है छ्वा। इसमें ४०० देव सदस्य हैं जो सवा पत्य की आयु वाले हैं इस लोकपाल की बाह्य सभा का नाम है चतुरता इसमें ५०० देव सदस्य हैं और सवा पत्य की आयु वाले हैं। दक्षिण दिशा में वर्गण्ट नामक विमान है जिसमें यम नाम का लोकपाल है जिसका वैभव आदिक सब सोम नाम के लोकपाल की तरह है।

पश्चिम दिशा में अंजन नामक विमान में वरुण नाम का लोकपाल है, उसकी कुछ कम तीन पत्नियों की आयु है, इसकी तीन-तीन सभायें हैं। भतरी सभा का नाम है ईषा। उसमें ६० देव सदस्य हैं, डेढ़ पत्नी की आयु वाले हैं, मध्यम सभा का नाम है हठा, जिसमें ५०० देव सदस्य हैं, कुछ कम डेढ़ पत्नी की आयु है, इसकी बाहरी सभा का नाम है चतुरगा, उसमें ६०० देव सदस्य हैं और उनकी आयु कुछ अधिक आधे पत्नी की है। तीनों ही सभाओं में रहने वाले देवों की देवियाँ हैं। शेष परिवार वैभव सोम नामक लोकपाल की तरह है। उत्तर दिशा में बल्लू नामक विमान में वैश्रवण नामक लोकपाल है जिसकी आयु तीन पत्नी की है, उसकी भी तीन सभायें हैं। अन्तरंग सभा का नाम है ईषा, उसमें ७० देव सदस्य हैं, डेढ़ पत्नी की आयु वाले हैं, मध्यम सभा का नाम हठा है, जिसमें ६०० देव सदस्य हैं, कुछ कम अर्द्ध पत्नी की आयु वाले हैं। बाहरी सभा का नाम चतुरता है। उसमें ७०० देव सदस्य हैं, कुछ अधिक एक पत्नी की आयु वाले हैं। तीनों ही सभाओं में उनके देवों की जो आयु है उससे आधी आयु वाली देवियाँ हैं, शेष वैभव सोम नामक लोकपाल की तरह है। ये चार सौधर्म इन्द्र के लोकपाल हैं। इनके प्रत्येक की अप्सरायें साढ़े तीन करोड़ की संख्या में हैं। सौधर्म का जो इन्द्रक विमान है उस ३१वें पटल के श्रेणी विमान ४३७१ हैं और फैले हुये फुटकर विमान पुष्प प्रकीर्णक विमान ३१६५५६८ (इकतीस लाख पचानवे हजार पाच सौ अठ्ठावनवे) है। ये सारे विमान मिलकर ३२ लाख विमान हैं। यह सब सौधर्म कल्प का वर्णन है, उन ३१ ही पटलों में जितनी जो कुछ दक्षिण दिशा, पूर्व दिशा, पश्चिम दिशा और इनके भीतर की जो कुछ रचना है वह सब सौधर्म नामक स्वर्ग कहलाता है।

द्वितीय कल्प ऐशान स्वर्ग के अधिपति ऐशान इन्द्र के परिकर का वर्णन—प्रभा नामक ३१ वे इन्द्रक विमान से उत्तर दिशा में ३२वें विमानों से शोभित जो १८वाँ कल्प विमान है उसका स्वामी ऐशान नामक इन्द्र है, उसका परिवार सौधर्म इन्द्र के परिवार के समान है। उसके २८ लाख विमान हैं। ३२ त्रायस्त्रिंश है, ८० हजार सामानिक देव हैं। ऐशान इन्द्र की भी तीन सभायें सात सेनाएँ हैं, ८० हजार आत्मरक्षा चार लोकपाल हैं। ऐशान इन्द्र के ८ अग्र देवियाँ हैं जिनके नाम हैं—श्रीमती, सुसीमा, सुमित्रा, वसुन्धरा, जघा, जयसेना, अमला और प्रभा। ऐशान इन्द्र के ३२ हजार बल्लभिका हैं, ये बल्लभिकायें अग्र देवियों की तरह प्रिय हैं और अन्य देवियों से विशेष स्थान पाती हैं। इनकी आयु ७ पत्नी की है। ऐशान इन्द्र के भीतरी सभा का नाम समिता है जिनमें १० हजार देव सदस्य हैं जिनकी आयु ७ पत्नी की है। ऐशान इन्द्र के मध्यम परिषद का नाम चन्द्रा है, जिसके सदस्य १२ हजार देव हैं। वे सब ६ पत्नी की आयु वाले हैं। ऐशान इन्द्र की बाहरी सभा का नाम जातु है, जिसमें १५ हजार देव सदस्य हैं, उन सबकी ५ पत्नी की आयु है। ऐशान इन्द्र की जो ७ सेनायें हैं उन सेनाओं के जो प्रधान हैं उनके नाम इस प्रकार हैं—पदाति सेना का महत्तर है लघु पराक्रम। अश्व सेना का प्रधान है अमित गति, वृषभ सेना का प्रधान है द्रुमकात, रथ सेना का महत्तर है, किन्नर, गज सेना का प्रधान है पुष्पदन्त, गधर्व सेना का प्रधान है गीतयशा और नर्तकी सेना की महत्तरिका है श्वेता। इन सब सेनाओं में से पदाति सेना के प्रधान की ७ कक्षायें हैं, जिनकी पहली कक्षा में ८० हजार देव हैं। दूसरी कक्षा में इससे दूने हैं इस तरह आगे दूने-दूने देव ७वीं कक्षा तक होते हैं। शेष सेनाओं की विक्रिया भी संख्यात हैं वे सब सेना के देव और उनके प्रधान कुछ अधिक एक पत्नी की आयु वाले होते हैं। ऐशान स्वर्ग के दक्षिण दिशा में सम नामक विमान में सोम नाम का लोकपाल

है, जिनकी आयु साढ़े चार पल्य की है। तीन सभायें हैं, जिनमें भीतरी सभा में ६० देव सदस्य हैं, मध्यम सभा में ५०० देव सदस्य हैं, बाह्य सभा में ६०० देव सदस्य है पश्चिम दिशा में सर्वतोभद्र नाम के विमान में यम नाम का लोकपाल है, जिसकी साढ़े चार पल्य की आयु है। शेष वर्णन सोम नामक लोकपाल की तरह है। उत्तर दिशा में सुभद्र नाम के विमान में वरुण नाम का लोकपाल है, जिसकी आयु ५ पल्य की है, उसकी भी तीन सभायें हैं। भीतरी सभा में ८० देव हैं, मध्यम सभा में ७०० देव सदस्य हैं। बाह्य सभा में ८०० देव सदस्य हैं। पूर्व दिशा में अमित नामक विमान वैश्रवण नामक लोकपाल है। जिसकी आयु पौने पाँच पल्य की है। उसके भीतरी सभा में ७० देव सदस्य हैं, मध्यम सभा में ६०० देव सदस्य हैं, बाहरी सभा में ७०० देव सदस्य हैं, ईशान इन्द्र का जो मुख्य आभियोग्य है इसका नाम है पुष्पक। यह बालक के समान है और जम्बूद्वीप प्रमाण यान विमान रूप विक्रिया करने में समर्थ है। इस देव का यही नियोग है कि अपने स्वामी के विहार आदिक के समय किसी यान विमान आदिक की विक्रिया करते हैं। शेष सब कुछ वर्णन सौधर्म स्वर्ग की तरह जानना। इस तरह उत्तर अंणी के विमान और आसपास के फैले हुये प्रकीर्णक विमान इन सबका स्वामी ईशान इन्द्र है, जिसका वर्णन हुआ। यहाँ तक प्रथम और द्वितीय स्वर्ग का वर्णन समाप्त होता है।

सानत्कुमार नामक तृतीय कल्प तृतीय स्वर्ग के अधिपति सनत्कुमार इन्द्र के परिकर का वर्णन—३१वें पटल से ऊपर बहुत हजारयोजन ऊँचे, तीसरा, चौथा कल्प शुरू होता है, जिसका नाम है सानत्कुमार और माहेन्द्र। उन दोनों स्वर्गों के ७ पटल हैं, जिनके इन्द्रक विमानों के नाम क्रमशः अजन, वकमाल, नाग, गरुण, लागल, बलभद्र और चक्र हैं। अजन विमान से चारो दिशाओं में चार विमान श्रेणियाँ निकली हैं और विदिशाओं में फैलफुट प्रकीर्णक विमान है, एक-एक विमान श्रेणी में ३१ विमान हैं और इस तरह ऊपर के पटलों में एक-एक कम श्रेणी विमान होते गये हैं। दूसरे पटल के चारो ओर ३०-३० श्रेणी विमान हैं, तीसरे पटल में २६-२६ श्रेणी विमान हैं। इस तरह एक-एक कम होते चले गये हैं अन्तिम ७वें पटल तक। तीसरे, चौथे कल्प में ७ पटल हैं और उन पटलों में एक-एक इन्द्रक विमान है और चारो श्रेणियों में श्रेणी विमान हैं, उनका अन्तर याने एक विमान से दूसरे विमान तक का अन्तर लाख-लाख योजन है। इन पटलों में जो अन्तिम पटल है उसका चक्र नामक इन्द्रक विमान से दक्षिण श्रेणी में सुशोभित १५ कल्प विमान हैं जो सौधर्म कल्प के विमान की तरह है। उसका अधिपति सनत्कुमार नाम का इन्द्र है। यह इस कल्प का दक्षिणेन्द्र है। इसके १२ लाख विमान हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश है, ७२ हजार सामानिक देव हैं। तीन सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, ७२ हजार आत्मरक्ष हैं, चार लोकपाल हैं। इस तीसरे इन्द्र के ८ अग्र देवियाँ हैं जिनकी आयु ६ पल्य की है। एक-एक अग्र देवी १५ हजार देवियों के परिवार सहित हैं और वे ३२ हजार देवी के रूप विक्रिया करने में समर्थ हैं। इस तृतीय इन्द्र के ८ हजार और वल्लभिकायें हैं, जिनकी आयु ६ पल्य की है और ३२ हजार देवी रूप विक्रिया करने में समर्थ हैं सनत्कुमार इन्द्र की जो तीन सभायें हैं उनमें से जो भीतरी सभा है, जिसका नाम समिता है उसमें ८ हजार देव पारिषत्क हैं, जिनकी आयु साढ़े तीन सागर से कुछ अधिक है। मध्यम सभा का नाम चन्द्रा है, इसमें पारिषत्क १० हजार देव हैं जिनकी आयु कुछ अधिक साढ़े तीन सागर है। इस इन्द्र के बाहरी परिषद् जिनका नाम जातु है उस सभा में १२ हजार देव पारिषत्क है जिनकी आयु कुछ अधिक साढ़े तीन सागर है। भीतरी सभा में जो देव हैं उनकी प्रत्येक की देवियाँ सात-सात सौ हैं, जिनकी आयु ५ पल्य की है।

मध्यम सभा के देव की प्रत्येक की छह-छह सौ देवियाँ हैं, जिनकी आयु ५ पल्य की है। बाहरी सभा के देवों के प्रत्येक के पाँच-पाँच सौ देवियाँ हैं, जिनकी आयु ५ पल्य प्रमाण है। तृतीय इन्द्र के भी ७ सेनायें हैं। प्रथम सेना पदाति है, जिसकी ७ कक्षाएँ हैं। पहली कक्षा में ७२ हजार देव हैं, दूसरे में इससे दुगुने, तीसरे में इससे भी दुगुने, इस तरह दुगुने-दुगुने ७वीं कक्षा तक जानना चाहिए। तो इन सब और भी शेष की बची हुई ६ सेनाओं में उनके प्रधान हैं, जिनमें प्रत्येक प्रधान के ३०० देवियाँ हैं, जिनकी ५ पल्य की आयु है। आत्मरक्ष देवों में प्रत्येक के १००-१०० देवियाँ हैं जिनकी आयु ५ पल्य है। इस तृतीय इन्द्र के आभियोग्य देव बालक विमान में रहते हैं, जिनकी आयु साढ़े तीन सागर है, उसके ३०० देवियाँ हैं जिनकी आयु ५ पल्य है।

सानत्कुमार इन्द्र के लोकपालों का सपरिवार वर्णन—अब तृतीय इन्द्र के लोकपाल का वर्णन करते हैं। ये लोकपाल सभी एक भवावतारी होते हैं। इनके निसर्गत ज्ञान और वैराग्य की जाभा रहती है। साथही समस्तदेवों को आचरणन्याय आदिकी प्रेरणा करते रहते हैं, पूर्व दिशाओं में स्वयंप्रभ विमान में रहने वाले सोम नामक लोकपाल हैं, दक्षिण दिशा में वज्रेष्ठ नाम के विमान में रहने वाला यम नाम का लोकपाल है। पश्चिम दिशा में स्वयंजन नाम के विमान में रहने वाला वरुण नाम का लोकपाल है, और उत्तर दिशा में बल्लु विमान में रहने वाला वैश्रवण नाम का लोकपाल है, इस लोकपाल के प्रत्येक के एक-एक हजार सामानिक देव हैं, एक-एक हजार देवियाँ हैं, चार अग्र देवियाँ हैं, तीन सभायें हैं, सोम और यम नाम के लोकपाल की आयु एक सागर की है और वरुण नाम के लोकपाल की आयु सवा सागर है। वैश्रवण नाम के लोकपाल की आयु डेढ़ सागर की है। सोम और यम इन दो लोकपालों की भीतरी सभा में ४०० देव हैं, मध्यम सभा में ३०० देव हैं। बाह्य सभा में ४०० देव हैं और वरुण नाम के लोकपाल की भीतरी सभा में ५० देव हैं, मध्य सभा में ४०० देव हैं। बाह्य सभा में ५०० देव हैं, वैश्रवण नाम के लोकपाल की भीतरी सभा में ६० देव, मध्यम सभा में ५०० देव, बाह्य सभा में ६०० देव हैं, चारों ही लोकपालों की भीतरी सभा में देवों की आयु तीन सागर है, प्रत्येक की १००-१०० देवियाँ हैं और इनके ही चारों मध्यम सभाओं में देवों की आयु कुछ कम तीन सागर है। प्रत्येक देव की ७० देवियाँ हैं। चारों ही बाह्य सभाओं में जो देव हैं उनकी ढाई सागर की आयु है, प्रत्येक के ५० देवियाँ हैं। इस प्रकार सानत् कुमार नामक इन्द्र के वंश का वर्णन हुआ।

माहेन्द्र नामक तृतीय कल्प, तृतीय स्वर्ग के अधिपति महेन्द्र इन्द्र के परिकर का वर्णन—अब महेन्द्र नामक इन्द्र के परिवार और वंश का वर्णन करते हैं। तृतीय कल्प के अन्तिम पटल के चक्र नामक इन्द्रक विमान से उत्तर दिशा में श्रेणीबद्ध विमानों में २५ विमान से सुगोभित १५ कल्प विमान हैं, जिनका अधिपति महेन्द्र नामक इन्द्र है। उसके ७ लाख विमान हैं, २३ वायस्त्रिय हैं, ७० हजार सामानिक हैं, तीन सभायें हैं, ७० हजार आत्मरक्ष हैं, चार लोकपाल हैं, ८ अग्र देवियाँ हैं, अग्र देवियों की आयु ११ पल्य है, इसी प्रकार ८ हजार बल्लभिकायें भी हैं। उनकी भी आयु अग्र रानियों की तरह है। ये रानियाँ बल्लभिकायें कितने परिवार सहित हैं, कितने रूप की विरूपा कर भगती हैं यह सब तृतीय इन्द्र के अग्र देवियों और बल्लभिकाओं की तरह है। माहेन्द्र नामक इन्द्र की जो तीन सभायें हैं उनमें से भीतरी सभा में ६ हजार देव हैं, मध्यम सभा में ८ हजार देव हैं और बाह्य सभा में १० हजार देव हैं। इन तीनों ही सभाओं में देवों की आयु तृतीय

इन्द्र की सभा के देवों की आयु की तरह है। महेन्द्र नामक इन्द्र के ७ सेनायों हैं, जिनके प्रधान का वर्णन ऐशान इन्द्र के प्रधानों की तरह जानना। ७ सेनाओं में पदाति सेना में ७ द्विजन (कक्षा) हैं, उसकी प्रथम कक्षा में ७० हजार देव हैं, उससे दूने दूसरी कक्षा में हैं, उससे दूने तीसरी में। इससे दुगुने-दुगुने ७वीं कक्षा तक पाये जाते हैं। शेष सेनाओं में भी इसी तरह प्रधान आदिक जानना। जिनके प्रत्येक प्रधानों की ३०० देवियाँ हैं जो ७-७ (सात-सात) पल्य की आयु वाली हैं, आत्मरक्षों की आयु कुछ अधिक साढ़े तीन सागर है। प्रत्येक आत्मरक्षों के १००-१०० देवियाँ हैं, जिनकी आयु प्रत्येक की ७ पल्य है। इस चौथे इन्द्र के भी चार लोकपाल हैं। दक्षिण दिशा में सोम लोकपाल है जो सोम नाम के विमान में रहता है। पश्चिम दिशा में यम नाम का लोकपाल है जो सर्वतोभद्र नाम के विमान में रहता है। उत्तर दिशा में वरुण नाम का लोकपाल है जिसका आवास सुभद्र नामक विमान में है। पूर्व दिशा में वैश्रवण नामक लोकपाल है, जिसका आवास समित विमान है। प्रत्येक लोकपाल के एक-एक हजार सामानिक देव हैं, एक-एक हजार देवियाँ हैं, चार अग्र रानिया हैं, तीन सभायें हैं। वरुण नामक लोकपाल की साढ़े तीन सागर आयु है। उससे कुछ कम आयु सोम और यम नाम के लोकपाल की है। सोम और यम लोकपाल की भीतरी सभा में ५० देव हैं, मध्यम सभा में ४०० देव हैं, बाह्य सभा में ५०० देव हैं, वैश्रवण नामक लोकपाल की भीतरी सभा में ६० देव हैं, मध्यम सभा में ५०० देव हैं, बाह्य सभा में ६०० देव हैं, वरुण नाम के लोकपाल की भीतरी सभा में ७० देव हैं, मध्यम सभा में ६०० देव हैं, बाह्य सभा में ७०० देव हैं। इन सभी लोकपालों की भीतरी सभा में जो देव हैं उनके प्रत्येक के १००-१०० देवियाँ हैं। मध्यम सभा के देवों के प्रत्येक के ७० देवियाँ हैं, बाह्य सभा के देवों के प्रत्येक के ५० देवियाँ हैं। उन देवों का आयु करीब ३ सागर है। महेन्द्र नाम के इन्द्र का जो आभियोग्य देव है उसका आवास पुष्पक विमान में है। इस आभियोग्य देव की आयु कुछ अधिक साढ़े तीन सागर की है। इस प्रकार तृतीय और चतुर्थ कल्प का वर्णन हुआ।

ब्रह्म स्वर्ग का वर्णन—तृतीय, चतुर्थ कल्प के अन्तिम पटल से ऊपर बहुत लाख योजन ऊँचे ब्रह्मलोक व ब्रह्मोत्तर कल्प हैं। इन कल्पों के चार पटल हैं, जिन पटलों के इन्द्रक विमान के नाम हैं, अथवा उन्हीं नामों से पटल के नाम हैं—अरिष्ट, दत्त, समित, ब्रह्म और ब्रह्मोत्तर। पहले पटल के इन्द्रक विमान से चारों दिशाओं में चार विमान श्रृंखला निकली हैं, प्रत्येक दिशा में २४ विमान हैं, वि दशाओं में फैले हुये प्रकीर्णक विमान हैं, इससे ऊपर के पटल में श्रेणी के विमानों में एक कम है अर्थात् २३ है, उसके बाद तीसरे पटल में २२ हैं, चौथे पटल में २१ हैं। उन पटलों का अन्तर बहुत लाख योजन है। इनके अन्तिम पटल के इन्द्रक विमान से दक्षिण की श्रृंखला जो २१ विमानों से शोभित है उसमें १२वाँ जो कल्प विमान है, उसका अधिपति ब्रह्मा नाम का इन्द्र है। उसके विमान कुछ अधिक २ लाख हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश है, ३६ हजार सामानिक हैं, ३ सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, ३६ हजार आत्मरक्ष हैं, चार लोकपाल हैं। पद्मा आदिक ८ अग्र रानियाँ हैं, जिनकी आयु १३ पल्य की है और प्रत्येक अग्र रानी का परिवार ४ हजार देवियाँ हैं। इम इन्द्र के २ हजार बल्लभिकायें हैं, जिनकी आयु १३ पल्य की है। प्रत्येक अग्र रानी तथा बल्लभिका ६४ हजार देवों रूपों की विक्रिया करने में समर्थ है। इस इन्द्र के तीन परिषद हैं, जिनमें भीतरी परिषद में ४ हजार देव हैं, जिनकी ८ सागर आयु है। भीतरी परिषद के देवों के प्रत्येक के ५०-५० देवियाँ हैं, मध्यम परिषद के देवों

के ४०-४० देवियाँ हैं, बाहरी परिषद के देवों के ३०-३० देवियाँ हैं। ब्रह्मन्द्र की ७ सेनायें हैं, जिनके प्रधान साढ़े सात सागर की आयु के हैं, उनमें पदाति सेना के प्रधान हैं वायु, जिसकी ७ कक्षाएँ हैं। पहली कक्षा में ३६ हजार देव हैं, दूसरे में इससे दुगुने हैं, तीसरी में इससे दुगुने हैं, यो दुगुने-दुगुने ७वीं कक्षा तक है। इस सेना प्रधान के परिवार में ढाई सौ-ढाई सौ देवियाँ चार-चार अग्र देवियाँ हैं, आत्मरक्ष देव की आयु साढ़े सात सागर है और प्रत्येक आत्मरक्ष के ५० देवियाँ हैं। इस इन्द्र का भी बालक नामक आभियोग्य देव है। इस इन्द्र के पूर्व आदिक दिशाओं में चार लोकपाल हैं। सोम नाम का लोकपाल स्वयम्भु विमान में रहता है। यम नाम का लोकपाल बरज्येष्ठ विमान में रहता है। वरुण नाम के लोकपाल का आवास स्वयंजन विमान है। वैश्रवण नामक लोकपाल का आवास बल्लु विमान है, उन प्रत्येक लोकपालों के ५०० सामानिक हैं। चार अग्र देवियाँ हैं, साढ़े सात सागर की आयु का घनद लोकपाल है। उससे कम आयु वरुण लोकपाल की है, उससे भी कम आयु सोम तथा यम लोकपाल की है। इस लोकपाल की भी तीन-तीन सभाएँ होती हैं जिनमें सोम यम लोकपाल की भीतरी सभा में ३० देव हैं, मध्यम सभा में २०० देव हैं, बाह्य सभा में ३०० देव हैं। वरुण नामक लोकपाल की भीतरी सभा में ४० देव हैं, मध्यम सभा में ३०० देव हैं, बाहरी सभा में ४०० देव हैं। वैश्रवण के लोकपाल की भीतरी सभा में ५० देव हैं, मध्यम सभा में ४०० देव हैं, बाह्य सभा में ५०० देव हैं, भीतरी सभाओं में इन चारों में जो देव हैं उनकी आयु ८ सागर है, मध्यम सभा के देवों की आयु कुछ कम ८ सागर है। बाहरी सभा के देवों की आयु साढ़े सात सागर है। भीतरी सभा के देवों की देवियाँ ५०-५० हैं, मध्यम सभा के देवों की देवियाँ ४०-४० हैं, बाह्य सभा के देवों की देवियाँ ३०-३० हैं। यहाँ तक ब्रह्म स्वर्ग का वर्णन हुआ।

ब्रह्मोत्तर स्वर्ग का वर्णन—इसी पाचवें कल्प में ब्रह्मोत्तर स्वर्ग भी है जिसके अन्तिम पटल के उत्तर श्रेणी के २१ विमानों में जो १२वाँ कल्प विमान है उसका अधिपति ब्रह्मोत्तर नाम का प्रतीन्द्र है, जिसके कुछ कम २ लाख विमान हैं ३३ त्रायस्त्रिंश देव हैं, ३२ हजार सामानिक देव हैं। ३ सभाएँ हैं, ७ सेनायें हैं, ३२ हजार आत्मरक्ष हैं, ४ लोकपाल हैं, ८ अग्र रानियाँ हैं, जिनकी आयु १५ पल्य प्रमाण है। २ हजार बल्लभिकायें हैं इनकी भी आयु १५ पल्य है। ब्रह्मोत्तर प्रतीन्द्र के भी तीन सभाएँ हैं। भीतरी सभा में २ हजार देव हैं, मध्यम सभा में ४ हजार देव हैं और बाहरी सभा में ६ हजार देव हैं। इन परिषदों का परिवार आदिक वर्णन ब्रह्मन्द्र की तरह समझना, इसका भी पुष्पक नाम का आभियोग्य देव है। इस प्रतीन्द्र की भी ७ सेनायें हैं, जिसमें पदाति सेना की ५ ली कक्षा में ३२ हजार देव हैं अगली कक्षा में दुगुने-दुगुने देव हैं, इनके भी दक्षिणादिक दिशाओं में सोम आदिक चार लोकपाल हैं, जिनका परिवार ब्रह्मन्द्र के लोकपाल की तरह है। यहाँ तक ५वें कल्प का वर्णन समाप्त होता है।

लांतव कापिष्ठ स्वर्ग का वर्णन—इस कल्प के अन्तिम पटल के विमान से लाखों योजन ऊपर लातव और कापिष्ठ नाम का कल्प आता है इस कल्प में दो पटल हैं जिनके नाम हैं ब्रह्म हृदय और लातव। आखिरी पटल में जो लातव नाम का इन्द्रक विमान है उसके दक्षिण श्रेणी में १६ विमान हैं जिनमें ६वाँ जो कल्प विमान है, इसका अधिपति लातव नाम का इन्द्र है, जिसके कुछ अधिक २५ हजार विमान हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश देव हैं, २४ हजार सामानिक हैं, ३ सभाएँ हैं, ७ सेनाएँ हैं, २४ हजार आत्मरक्ष हैं, ४ लोकपाल हैं, ८ अग्र रानियाँ हैं जिनकी आयु १० पल्य की है, प्रत्येक

अग्र रानी २ हजार देवों के परिवार सहित है, अन्य भी ५०० बल्लभिकायें हैं। इस इन्द्र की भीतरी सभा में एक हजार देव हैं, जिनकी आयु प्रत्येक की कुछ अधिक १० सागर है। इनके प्रत्येक के ८७ देवियाँ हैं, मध्य सभा में २ हजार देव हैं। प्रत्येक की आयु कुछ कम १० सागर है और देविया ७५-७५ हैं। बाहरी सभा में ४ हजार देव हैं जिनकी आयु मध्यम परिपद के देवों की आयु में कुछ कम है। प्रत्येक देव के ६३ देवियाँ हैं। इस लातव इन्द्र के बालक नाम का आभिषोघ देव है और ७ देवियाँ हैं, इनकी ७ सेनायें हैं, जिनके प्रधान की आयु मध्यम परिपद के देव की आयु के समान है। सबसे प्रथम कक्षा में २४ हजार देव हैं, उससे दुगुने-दुगुने ७वीं कक्षा तक समझना। प्रत्येक सेना प्रधान के ६०-६० देवियाँ हैं। इस इन्द्र के भी पूर्व आदिक दिशाओं में ४ लोकपाल हैं, उनके प्रत्येक लोकपाल के ४०० सामानिक देव हैं। २५० देवियाँ हैं, चार अग्र देवियाँ हैं, तीन सभायें हैं, इन लोकपालों के भी तीन-तीन सभायें हैं, जिनमें सोम और यम लोकपाल की भीतरी सभा में २० देव हैं, मध्यम सभा में १०० देव हैं। बाहरी सभा में २०० देव हैं, वरुण नामक लोकपाल की भीतरी सभा में ३० देव हैं, मध्य सभा में २०० देव हैं, बाह्य सभा में ३०० देव हैं, वैश्रवण लोकपाल के भीतरी सभा में ४० देव हैं, मध्य सभा में ३०० देव हैं, बाह्य सभा में ४०० देव हैं, भीतरी सभा के देवों की आयु ११ सागर है, मध्य सभा के देवों की आयु कुछ कम ११ सागर है, बाहरी सभा के देवों की आयु उससे कुछ कम है। इन तीनों सभा के देवों की देवियाँ क्रम से २५, २० और १५ हैं।

कापिष्ठ स्वर्ग का वर्णन—छठे कल्प के द्वितीय पटल के लातव नामक इन्द्रक विमान से उत्तर श्रेणी में जिसमें १६ विमान हैं, वहाँ ६वाँ कल्प विमान है। उसका अधिपति कापिष्ठ नाम का प्रतीन्द्र है। जिसके कुछ कम २५ हजार विमान हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश देव हैं, २२ हजार सामानिक हैं, तीन सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, २२ हजार आत्मरक्ष है, चार लोकपाल हैं, ८ अग्र रानियाँ हैं, पाँच सौ बल्लभिकायें हैं, ये सब देवियाँ १६ पत्य की आयु की हैं। सभी सेनाओं की प्रथम कक्षा में २२ हजार देव हैं। शेष सब वर्णन लातव इन्द्र की तरह जानना।

शुक्र महाशुक्र स्वर्ग का वर्णन—लातव पटल से लाखों योजन ऊपर महाशुक्र नाम का पटल है। यह ७वाँ कल्प है जिसमें शुक्र और महाशुक्र नामक स्वर्ग है। महाशुक्र पटल का महाशुक्र इन्द्रक विमान है, इस इन्द्रक विमान से दक्षिण श्रेणी में जिसमें कि १८ विमान हैं उसमें १२वाँ विमान कल्प विमान है उसमें शुक्र नाम के इन्द्र का आवास है। इस शुक्र नामक इन्द्र के कुछ अधिक बीस हजार विमान हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश देव हैं, चौदह हजार सामानिक देव हैं, तीन सभायें हैं, ७ सेनायें हैं, १४ हजार आत्मरक्ष हैं, ४ लोकपाल हैं, पद्मा आदिक ८ अग्र देवियाँ हैं। जिन देवियों का परिवार दस हजार देवियाँ हैं। शुक्र इन्द्र की बल्लभिकाएँ ढाई सौ हैं। प्रत्येक बल्लभिका और अग्र देवी २१ पत्य की आयु वाली है, २ हजार देवी रूप अथवा २०५६ देवी रूपों की विक्रिया करने में वे समर्थ हैं। इन्द्र की भीतरी सभा में पाँच सौ देव १४ सागर की आयु वाले हैं। उनमें प्रत्येक के ४३ देवियाँ हैं। मध्यम सभा में एक हजार देव हैं जिनकी कुछ कम १४ सागर आयु है, उनमें प्रत्येक की ३८ देवियाँ हैं, बाहरी सभा में २ हजार देव हैं, जो मध्यम सभा के देवों की आयु से कुछ कम आयु वाले हैं, इन देवों में प्रत्येक देव की ३५ देवियाँ हैं। ७ सेनाओं में जो उनके प्रधान हैं, उनकी आयु बाहरी सभा के देवों की आयु के समान है। उन सबकी प्रथम कक्षा में १४ हजार देव हैं, प्रत्येक देव के पचास देवियाँ हैं। अगली-अगली कक्षा में देवों की दुगुनी-दुगुनी सख्या है। शुक्र इन्द्र का बालक नामक

आभियोग्य देव है। पूर्व आदिक दिशाओं में पहले की तरह सोम आदिक ४ लोकपाल है। इनकी भी तीन-तीन सभायें हैं। सोम व यम लोकपाल की भीतरी सभा में ८ देव हैं, मध्यम सभा में पचास देव हैं, बाह्य सभा में सौ देव हैं। यह वर्णन सोम और यम लोकपाल का है। वरुण की भीतरी सभा में बीस देव हैं, मध्यम सभा में सौ देव बाह्य सभा में दो सौ देव हैं। वैश्रवण की भीतरी सभा में बीस देव हैं, मध्यम सभा में दो सौ देव और बाहरी सभा में तीन सौ देव हैं। भीतरी सभा के देवों की आयु १५ सागर है, मध्यम सभा के देवों की आयु कुछ कम १५ सागर है। बाहरी सभा के देवों की आयु साढ़े चौदह है, इनकी देवियों की संख्या क्रम से बीस-पन्द्रह और दस है। यह शुक्र नाम के स्वर्ग का वर्णन है।

महाशुक्र स्वर्ग का वर्णन—अब महाशुक्र स्वर्ग कहाँ है यह बतलाते हैं। महाशुक्र इन्द्रक विमान से उत्तर श्रेणी में जहाँ कि १८ विमान हैं, उनमें १२वाँ कल्प विमान है जिसका अधिपति महाशुक्र नामक प्रतीन्द्र है, जिसके विमान कुछ कम बीस हजार है, ३३ तायस्त्रिंश है, १२ हजार सामानिक है, ३ सभाएँ हैं, ७ सेनाएँ हैं, १२ हजार आत्मरक्ष है, ४ लोकपाल हैं, श्रीमती आदिक ८ अग्र रानिया हैं, ढाई सौ बल्लभिकाएँ हैं, जिनकी आयु २३ पत्य की है, शेष वर्णन शुक्र स्वर्ग की तरह जानना। तीनों सभाएँ, ७ सेनाएँ इन सबका वर्णन शुक्र स्वर्ग की तरह जानना। सेनाओं की प्रथम कक्षा में १२ हजार देव हैं आगे दुग्ने-दुग्ने हैं। आत्मरक्ष देवों का व पुष्पक नामक आभियोग्य देव का वर्णन शुक्र स्वर्ग के आत्मरक्ष व आभियोग्य की तरह का है, दक्षिण आदिक दिशाओं में सोम आदिक चार लोकपाल हैं, जैसे शुक्र स्वर्ग की बाहरी सभा में देवों की जो आयु है उतनी आयु वरुण लोकपाल की है उससे कुछ कम आयु वैश्रवण लोकपाल की है, उससे कुछ कम आयु सोम और यम लोकपाल की है। इस तरह यह शुक्र महाशुक्र स्वर्गों वाले ७वें कल्प का वर्णन हुआ।

शतार स्वर्ग का वर्णन—अब इस महाशुक्र पटल से लाख योजन ऊपर सहस्रार नाम का एक पटल है, जिसके दक्षिण में शतार स्वर्ग है और उत्तर दिशा में सहस्रार स्वर्ग है। सहस्रार इन्द्रक विमान से दक्षिण में जिसमें कि १७ विमान हैं, उनमें ९वाँ कल्प विमान है, जिसका अधिपति शतार नाम का इन्द्र है, जिसके कुछ अधिक ३ हजार विमान हैं, ३३ तायस्त्रिंश हैं, चार हजार आत्मरक्ष है, चार लोकपाल हैं, पद्मा आदिक ८ अग्र रानियाँ हैं, जिनकी आयु २५ पत्य की है। प्रत्येक अग्र देवी पाँच सौ देवियों के परिवार सहित है। जो १२ हजार देवी रूप की विक्रिया करने में समर्थ है। इस इन्द्र के ६२ बल्लभिकाएँ हैं, अग्र रानियों की तरह इनकी आयु और विक्रिया है, इस इन्द्र की भीतरी सभा में ढाई सौ देव हैं जिनकी आयु कुछ अधिक १६ सागर की है। वहाँ प्रत्येक देव की २१-२१ देवियाँ हैं, मध्यम सभा में पाँच सौ देव हैं, जिनकी आयु भी कुछ कम १६ सागर है, प्रत्येक देव की १८ देवियाँ हैं, बाहरी सभा में एक हजार देव हैं, जिनकी आयु मध्यम सभा के देवों की आयु से कुछ कम है। इन देवों के प्रत्येक के १५-१५ देवियाँ हैं, ७ सेनाओं के प्रधान की आयु बाहरी सभा के देवों की आयु के समान है। सेना की प्रथम कक्षा में ४ हजार देव हैं, जिनके प्रत्येक के चालीस-चालीस देवियाँ हैं। पूर्व आदिक दिशाओं में सोम आदिक चार लोकपाल हैं, जिनमें वैश्रवण लोकपाल की आयु बाहरी सभा के देवों की आयु के बराबर है। उससे कम आयु वरुण नामक लोकपाल की है, उससे कम आयु सोम तथा यम लोकपाल की है। सोम और यम लोकपाल की भीतरी सभा में ५ देव हैं, मध्यम सभा में २५ देव हैं, बाहरी सभा में

पचास देव हैं। वरुण नामक लोकपाल की भीतरी सभा में दस देव हैं। मध्यम सभा में पचास देव हैं, बाहरी सभा में सौ देव हैं, वैश्रवण नामक लोकपाल की भीतरी सभा में पन्द्रह देव हैं, मध्य सभा में सौ देव हैं, बाहरी सभा में २०० देव हैं, सभी के भीतरी सभा के देवों की आयु सत्तरह सागर है, मध्यम सभा के देवों की आयु कुछ कम सत्तरह सागर है, बाहरी सभा के देवों की आयु साठे सोलह सागर है, उन तीनों सभाओं के देवों की देवियाँ क्रमशः पन्द्रह, दस और पाँच हैं। यह शतार स्वर्ग का वर्णन हुआ।

सहस्रार स्वर्ग का वर्णन—सहस्रार इन्द्रक विमान से उत्तर श्रेणी में जिसके कि सत्तरह विमान हैं, उसमें १६ नम्बर का कल्प विमान है, जिसका अधिपति सहस्रार नामक प्रतीन्द्र है, जिसके कुछ कम तीन लाख विमान हैं। ३३ त्रायस्त्रिंश हैं, दो हजार सामानिक हैं, ३ सभाएँ हैं, ७ सेनाएँ हैं, २ हजार आत्मरक्ष हैं, चार लोकपाल हैं, श्रीमती आदिक ८ अग्र रानियाँ हैं, जिनकी आयु २७ पल्य की है, शेष वर्णन शतार इन्द्र की तरह है। परिषद, आत्मरक्ष, अनीक आभियोग्य इन सबका वर्णन शतार इन्द्र की तरह है। अन्तरसिर्फ इतना है कि सेनाओं के प्रथम कक्ष में २ हजार देव हैं, दक्षिणादिक दिशाओं में सोम आदिक चार लोकपाल हैं, उनके प्रत्येक के २०० सामानिक हैं। ६० देवियाँ हैं, चार अग्र रानियाँ हैं, तीन सभाएँ हैं, शेष वर्णन शतार इन्द्र की तरह है। शतार इन्द्र के बाहरी सभा के देवों की आयु के समान वरुण लोकपाल की आयु है। उससे कुछ कम वनद अर्थात् वैश्रवण लोकपाल की है। उससे भी कुछ कम आयु सोम और यम लोकपाल की है। इन सबका वर्णन शतार इन्द्र की तरह जानना।

आनत प्राणत आरण व अच्युत स्वर्गवासी देवों का वर्णन—सहस्रार नामक इन्द्रक विमान से अथवा पटल से लाख योजन ऊपर आनत, प्राणत, आरण और अच्युत कल्प है, जिनके ६ पटल हैं, जिनके नाम हैं—आनत, प्राणत, पुष्पक, सातक, आरण और अच्युत। पहला पटल है आनत उसके इन्द्रक विमान का नाम है आनत। इस विमान से चारो ही दिशाओं में चार विमान श्रेणियाँ निकली हैं और विदिशाओं में प्रकीर्णक विमान है। इसमें प्रत्येक विमान श्रेणी में सोलह श्रेणी विमान हैं। इसी प्रकार ऊपर के ५ पटलों में एक-एक श्रेणी विमान कम होता चला जाता है। आरण अच्युत विमान से दक्षिण श्रेणी में जिसमें कि ग्यारह विमान हैं उसमें छठा कल्प विमान है। उसका अधिपति आरण नाम का इन्द्र है, जिसके तीन सौ पचास विमान हैं, ३३ त्रायस्त्रिंश देव हैं, एक हजार सामानिक हैं, तीन सभाएँ हैं, ७ सेनाएँ हैं, एक हजार आत्मरक्ष हैं, चार लोकपाल हैं, पद्मा आदिक ८ अग्र रानियाँ हैं, जिनकी आयु ४८ पल्य की है। प्रत्येक अग्र रानी २५० देवियों के परिवार सहित है वह दस लाख देवी रूपों की विक्रिया में समर्थ है। इस इन्द्र की बल्लकाभिकाएँ पन्द्रह हैं जिनकी आयु और विक्रिया अग्र रानियों की तरह है। इस इन्द्र की भीतरी सभा में एक सौ पच्चीस देव हैं, उनके प्रत्येक की दस-दस देवियाँ हैं, जिनकी आयु कुछ अधिक बीस सागर की है। मध्यम सभा में दो सौ पचास देव हैं, जिनके प्रत्येक की ८ देवियाँ हैं, जिनकी आयु कुछ कम इक्कीस सागर की है। बाहरी सभा में पाँच सौ देव हैं, जिनकी आयु साठे उन्नीस सागर की है। प्रत्येक के ६-६ देवियाँ हैं। सेनाओं की प्रथम कक्षा में एक हजार देव हैं। इन सभी देवों के तथा उनके प्रधानों के प्रत्येक के तीस-तीस देवियाँ हैं। आत्मरक्ष देवों की व आभियोग्य देव की मध्यम सभा के देवों की आयु से कुछ कम आयु है। तीस देवियाँ हैं। पूर्व आदिक दिशाओं में चार लोकपाल हैं जिनके प्रत्येक

के सौ सामानिक हैं ३२ देविया है, चार अग्र रानिया है। तीन सभायें हैं, बाह्य सभा के देवों के समान वैश्रवण की आयु है। इससे कम वरुण की उससे कम सोम और यम लोकपाल की है। सोम और यम नामक लोकपाल की भीतरी सभा में ३ देव हैं। मध्यम सभा में १२ और बाह्य सभा में २५ देव हैं। वरुण लोकपाल की भीतरी सभा में ५ देव, मध्यम सभा में २५ और बाह्य सभा में ५० देव हैं। वैश्रवण लोकपाल की भीतरी सभा में ६ देव, मध्यम सभा में ५० और बाह्य सभा में १०० देव हैं जिनकी आयु क्रमसे २१ सागर तथा कुछ कम २१ सागर तथा माढ़े २० सागर है। इनकी देविया क्रमसे ७, ५, और ३ हैं। अच्युत विमान से उत्तर दिशा में जो श्रेणी विमान हैं उनकी सख्या है ११। उसमें जो छठा कल्प विमान है उसका अविपति अच्युत नाम का इन्द्र है, जिसके कुछ कम ३५० विमान हैं। ३३ त्रायस्त्रिंश है, एक हजार सामानिक हैं, ३ सभाएं हैं, ७ सेनायें हैं, एक हजार आत्म-रक्ष हैं, ४ लोकपाल हैं। श्रीमती आदिक ८ अग्र रानिया हैं। १५ बलभिकाय है, जिन सबकी आयु ५५ पत्य की है। शेष वर्णन आरण इन्द्र की तरह जानना। सभायें और उनका परिकर भी आरण इन्द्र की तरह है। आयु में यह विशेषता है कि वरुण की उससे याने आरण इन्द्र के वरुण की आयु से थोड़ी अधिक आयु है। उससे कम आयु घनद लोकपाल की है। उससे भी कम आयु सोम तथा यम लोकपाल की है।

वैमानिक देवों के विमानों की संक्षेप में सख्यादिका कथन—लोकानुयोग के उपदेश से १४ इन्द्र बताये गये हैं। पर यहां १२ इन्द्र ही इष्ट हैं—अहोत्तर, कापिष्ठ, महाशुक्र, और सहस्रार इन्द्र ये चार दक्षिण के इन्द्र के अनुवर्ती हैं। आनत और प्राणत इन दो कल्पों में एक-एक इन्द्र है। इस तरह ४ स्वर्गों के ४ इन्द्र अन्तिम ४ स्वर्गों के ४ इन्द्र और मध्य के ८ स्वर्गों के ४ इन्द्र हैं। इस तरह १२ इन्द्र हैं। सौधर्म इन्द्र के विमानों की सख्या पहले कही ही गयी है। ऐशान में २८ लाख विमान हैं। श्रेणी विमान १४५७ है, पुष्प प्रकीर्णक २७९८५४३ हैं। सानतकुमार स्वर्ग में १२ लाख विमान है। श्रेणी विमान ५५५ है। प्रकीर्णक विमान १९९४०५ हैं। माहेन्द्र कल्प में ८ लाख विमान है। श्रेणी विमान १९६ हैं। प्रकीर्णक विमान ७९९८०४ हैं। ५वें, ६वें स्वर्ग वाले कल्प में ४ लाख विमान हैं। श्रेणी विमान ३६४ हैं। प्रकीर्णक विमान ३९९६३६ है। ७वें, ८वें स्वर्ग वाले कल्प में ५० हजार विमान हैं। श्रेणी विमान १५८ हैं। प्रकीर्णक विमान ४९८४२ हैं। इस ९वें, १०वें स्वर्ग वाले कल्प में ४० हजार विमान है। श्रेणी विमान ७३ हैं। प्रकीर्णक विमान ३९९०७ हैं। ११वें १२वें स्वर्ग वाले कल्प ६ हजार विमान है। श्रेणी विमान ६९, प्रकीर्णक विमान ५९३१ हैं। आरण, अच्युत कल्प में ७०० विमान हैं। श्रेणी विमान ३३० हैं। प्रकीर्णक विमान ३०७ हैं। इन चौदह कल्पों में अथवा बारह कल्पों में विमान सख्या ८४९६७०० है। यहां तक कल्पोपन्न वैमानिक देव है।

श्रैवेयक विमानों व श्रैवेयकविमान वासी देवों का संक्षिप्त वर्णन—आरण, अच्युत विमान से लाखों योजन ऊपर श्रैवेयक विमान शुरू होता है। पहल अधोश्रैवेयक विमान है। इसमें ३ पटल हैं जिसके नाम हैं—सुदर्शन, अमोघ, सुप्रबुद्ध। पहले पटल के इन्द्रक विमान का नाम भी सुदर्शन है। इस विमान से चारों दिशाओं में ४ विमान श्रेणियाँ हैं। एक-एक श्रेणी में दस-दस विमान हैं। सुदर्शन से लाख योजन ऊपर अमोघ नाम का दूसरा पटल है। यहां भी चारों दिशाओं में ४ श्रेणियाँ हैं। एक-एक श्रेणी में ६-६ विमान हैं। अमोघ नाम के दूसरे पटल से ऊपर लाख योजन जाकर सुप्रबुद्ध नाम का पटल है। यही इसका इन्द्रक विमान है। यहाँ भी चारों दिशाओं में चार विमान श्रेणी हैं।

एक-एक विमान श्रेणी में ८-८ विमान हैं। इन तीनों ही पटलो में फैले हुए प्रकीर्णक विमान नहीं हैं, याने एक श्रेणी और इन्द्रक विमान ही हैं। वे सब १११ विमान हैं। तीसरे पटल से ऊपर लाख योजन जाकर मध्यम ग्रैवेयक विमान है जिसमें ३ पटल हैं। जिसके नाम हैं—यशोधरा, सुभद्र, और विशाल यही इन पटलो के इन्द्रक विमानों के नाम हैं। पहले पटल के चारो दिशाओं में श्रेणी विमान है। जिनमें ७-७ श्रेणी विमान हैं। दूसरे पटल के चारो दिशाओं में ६-६ श्रेणी विमान हैं। दूसरे पटल के चारो दिशाओं में ५-५ श्रेणी विमान हैं। ये सब श्रेणी विमान ७५ हैं। यहाँ पुष्प प्रकीर्णक विमान भी हैं जिनकी सख्या ३२ है। ये सब मिलकर १०७ विमान हैं। मध्यम ग्रैवेयक के अन्तिम पटल से लाख योजन ऊपर उपरिम ग्रैवेयक जिनके ३ पटल हैं उनका नाम है सुमन, सौमन और प्रीतिकर। ये ही नाम इसके इन्द्रक विमानों के हैं। पहले पटल में इन्द्रक विमान से चारो दिशाओं में ४ श्रेणी विमान हैं जिनमें ४-४ विमान है। दूसरे पटल में श्रेणी विमान ३-३ हैं। तीसरे पटल में श्रेणी विमान २-२ हैं। ये सब ४६ श्रेणी विमान हैं। यहाँ ५२ पुष्प प्रकीर्णक विमान हैं। ये सब मिलकर ६१ विमान हैं यहा तक ग्रैवेयक कहलाते हैं। इसमें रहने वाले देव सब अहिमिन्द्र हैं। सम्पद्गण्डि और मिथ्यागण्डि दोनो प्रकार के देव पाये जाते हैं। ये प्रबोचार रहित हैं। इनके देविता नहीं होती।

अनुदिश और अनुत्तर विमानों का तथा उसमें रहने वाले देवों का वर्णन—अब ग्रैवेयक विमान के अन्तिम पटल से लाख योजन ऊपर अनुदिश विमान आता है। जिसमें केवल एक ही पटल है, जिसका नाम है आदित्य। उसकी दिशा और विदिशाओं में ४-४ श्रेणी विमान हैं। पूर्व दिशा में अर्ची नामक विमान है, दक्षिण दिशा में अर्चिमाली नामका विमान है। पश्चिम दिशा में वीरोचन नाम का विमान है, उत्तर दिशा में प्रभास विमान है। विदिशाओं में ४ पुष्प प्रकीर्णक हैं ये पूर्व और दक्षिण के बीच में अर्चोप्रभ विमान है। दक्षिण पश्चिम के बीच में अर्चिमध्य विमान है। पश्चिम और उत्तर के बीच में अर्चिरावत विमान है। उत्तर पूर्व के बीच में अर्चिराविशिष्ट विमान है। ये सब ६ विमान हैं। यहा तक ये अनुदिश कहलाते हैं। अनुदिश के इस पटल से लाख योजन ऊपर अनुत्तर विमान हैं जहाँ बीच में सर्वार्थ सिद्धि नामक विमान है। दिशाओं में विजय, वंजयन्त, जयन्त और अपराजित ये पूर्वदिक् दिशाओं के क्रम से हैं। यहाँ पुष्प प्रकीर्णक विमान नहीं हैं। इन विमानों में सम्पद्गण्डि ही देव हैं और वे सब अहिमिन्द्र होते हैं इनके ३२-३३ सागर की आयु का जीवन तत्त्ववर्चा में व्यतीत होता है। इसके ऊपर बहुत दूर जाकर सिद्धशिला है और उससे और ऊपर अन्तिम बलय में ऊपर सिद्ध लोक है।

वैमानिक देवों के विमानों के विस्तार वर्ण आदि का निर्वेश—सौधर्म और ऐशान इन्द्र के विमान १२७ योजन मोटे हैं। १०५ योजन ऊँचे हैं, बाकी के कल्पों में और नवग्रैवेयक अनुदिश और अनुत्तरो में जो विमान हैं उनकी मोटाई १-१ योजन कम होती गई हैं। ये सब इन्द्रक विमान श्रेणी विमान और प्रकीर्णक विमान कोई तो सख्यात योजन विस्तार वाले हैं कोई असख्यात योजन विस्तार वाले हैं। जो सख्यात योजन विस्तार वाले हैं वे सख्यात सी योजन विस्तार के हैं। जो असख्यात विस्तार वाले कहे गये हैं वे असख्यात लाख योजन के विस्तार के हैं। सौधर्म और ईसान इन्द्र के विमान पञ्चवर्ण वाले हैं याने काला, पीला, नीला लाल और सफेद वर्ण के हैं। सनत-कुमार और महेंद्र इन्द्र के विमान ४ वर्ण के हैं। उनमें कृष्ण वर्ण नहीं पाया जाता। ५वें, ६वें, ७वें, ८वें स्वर्ग में विमान ३ वर्ण वाले हैं वहा काला और नीला वर्ण नहीं है। शुक्र स्वर्ग से लेकर अच्युत

स्वर्ग तक दो वर्ण वाले विमान है याने पीले और सफेद वर्ण के विमान हैं। ऊपर शुक्ल वर्ण वाले हैं। सर्वार्थसिद्धि का विमान परम शुक्ल वर्ण का है। इस प्रकार वैमानिक देवों के आवासो का वर्णन किया। अब उन वैमानिक देवों में परस्पर क्या अन्तर है, यह बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

स्थिति प्रभावसुखदुःखलेश्याविशुद्धीन्द्रियावधिविषयतोऽधिकः ॥२०॥

कुछ विशेषताओं की ऊपर-ऊपर के देवों में अधिकता का ज्ञापन—उन देवों में स्थिति, प्रभाव, सुख, द्युति, लेश्या, विशुद्धि, इन्द्रिय विषय, अवधिज्ञान विषय इनके उत्तरोत्तर अधिकता की विशेषता है। स्थिति का अर्थ है कि अपनी पूर्वं बाधी हुई देव आयु कर्म के उदय से उस देव भव में शरीर में जीव के बने रहने को स्थिति कहते हैं। याने आयु, आयु की स्थिति की ऊपर-ऊपर के पटलों में स्वर्गों में वैमानिकों की अधिकता है। पहले दूसरे स्वर्ग से तीसरे, चौथे स्वर्ग की आयु अधिक है, ऊपर-ऊपर के देवों में अधिक होती गई है। प्रभाव का अर्थ है—उत्कृष्ट भाव, याने जो शाप दे तो अनिष्ट हो जाये, जिस पर कृपा दृष्टि बने उनका भला हो जाये, इस तरह का प्रकृष्ट भाव हो वह प्रभाव है। प्रभाव की अपेक्षा ऊपर-ऊपर के वैमानिक देवों में वृद्धि है। साता वेदनीय का उदय होने पर अपने मन चाहे विषयों का अनुभव होना सुख कहलाता है। यह विषयानुभवन ऊपर-ऊपर के वैमानिक देवों में अधिक पाया जाता है। भले ही गम्भीरता और विषयों की अनासक्ति के कारण विषयों में प्रवृत्ति न हो लेकिन पुण्य विशेष ऐसा है कि उनके इस प्रकार का सुख नीचे के देवों अपेक्षा कुछ अधिक पाया जाता है। शरीर, वस्त्र, आभूषण आदिक की दीप्ति होने को द्युति कहते हैं। द्युति की अपेक्षा भी ऊपर-ऊपर के देव अधिक-अधिक हैं अर्थात् उनकी कान्ति, वस्त्र, आभूषण की चमक ऊपर के देवों में स्वतः ही विशेष पायी जाती है। लेश्या विशुद्धि अर्थात् ऊपर-ऊपर के देवों में लेश्या विशुद्धि याने शृंग अच्छी-अच्छी लेश्या पायी जाती है। इन्द्रिय विषय इन्द्रिय के द्वारा पदार्थों का जानना यह इन्द्रिय विषय है। इन्द्रिय विषय की अपेक्षा भी ऊपर-ऊपर के देव बढ़े-चढ़े हैं। अवधि ज्ञान का विषय भी ऊपर-ऊपर के देवों में अधिकाधिक होता है याने विषय क्षेत्र कितनी दूर तक की बात न जाने ऐसा यह दूरी का ज्ञान ऊपर-ऊपर के देवों में विशेष-विशेष पाया जाता है। इस सूत्र में सर्वप्रथम स्थिति शब्द दिया है क्योंकि कितनी ही बातें बतायी जा रही हैं वे सब स्थितिपूर्वक ही हैं, याने वे जहाँ अवस्थित हैं उनकी ही यह चर्चा है, इस कारण से स्थिति शब्द पहले दिया है कि जिनकी स्थितियाँ हैं, उनका प्रभाव आदिक होता है। यहाँ द्वंद्व समास करके अन्त में तत्प्रत्यय दिया गया है जिसका अर्थ है कि “इन-इन बातों से” ऊपर-ऊपर के देव अधिक होते गए हैं। उनकी क्या स्थिति है, यह एक अलग से प्रसंग आयेगा, और लेश्याओं व अवधि का विषय कितना-कितना है यह भी आगे बताया जायेगा। ऊपर-ऊपर के देवों में प्रभाव क्यों अधिक है अर्थात् विक्रिया में किसी का विग्रह करने में, अनुग्रह करने में अथवा और आभियोग्य आदिक विशेष साधनों में प्रभाव क्यों है ऊपर-ऊपर अधिक कि उनके ऊपर-ऊपर अभिमान मन्द है, सकलेश अल्प है इस कारण से चाहे प्रवृत्ति रूप में, क्रिया रूप में कम आये बात, लेकिन प्रभाव, देवों के चित्त में विशेष आदर यह अधिक-अधिक पाया जाता है। इस सूत्र में ऊपर-ऊपर के देव किन-किन बातों में ऊचे-ऊचे हैं, यह बताकर अब यह बतायेगे कि किन-किन बातों में ऊपर-ऊपर के देव कम हैं याने किन-किन बातों के ऊपर कमी और विशेष कमी पायी जाती है।

गतिशरीर परिग्रहाभिमानतो हीनाः ॥२१॥

ऊपर-ऊपर के देवों के गति शरीर परिग्रह व अभिमान इन चार बातों की हीनता का वर्णन—गति, शरीर, परिग्रह, अभिमान इन चार बातों में ऊपर-ऊपर के देव हीन हैं। गति का अर्थ है—एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में गमन करना, यह गमन होता है इच्छाओं के कारण कर्मोद्भव है। सो ऊपर-ऊपर के देव विषयेच्छाओं से विरक्त हैं, उनके विषय प्रसंग विशेष नहीं होते और ऊपर चलकर तो वे प्रवीचर रहित भी हो जाते हैं अर्थात् जहाँ विषयो में आसक्ति की हीनता है तो गमन की भी हीनता हो जाती है, किस प्रयोजन से गमन करें, नीचे स्वर्ग के देव मनमाना भोगोपभोग के लिए, अपनी इच्छाओं को शान्त करने के लिये जगह-जगह विहार करते हैं द्वीप समुद्रों में, पर ऊपर-ऊपर के देव मद कपाय होते हैं, विषयो में आसक्ति उनकी कम होती जाती है। शरीर उनका वैक्रियक है और शरीर की ऊर्चाई ऊपर-ऊपर के देवों की कम होती गई है। परिग्रह कहते हैं लोभकपाय के उदय से मूर्च्छा, ममता, परिणाम होना सो परिग्रह है। परिग्रह भी ऊपर-ऊपर के देवों में कम-कम होता गया है। अभिमान का अर्थ है मान कपाय के उदय से जो एक अहंकार उत्पन्न होता, जिसमें दूसरों को तुच्छ गिना जाता वह भाव है अभिमान। ऊपर के देव अभिमान से हीन होते गये हैं, क्योंकि उनका विशेष पुण्य है। गम्भीरता है, इस कारण ऊपर के देव अभिमान से हीन हैं।

सूत्रोक्त शब्दों के तथाकथित क्रम विन्यास का कारण—इस सूत्र में सबसे पहले गति शब्द दिया है, क्योंकि एक तो अल्प अक्षर है, दो ही स्वर हैं और वे भी लघु स्वर हैं, इस कारण गति शब्द को पहले दिया। इनके बाद शरीर शब्द रखा, याने परिग्रह से पहले शरीर शब्द दिया है, जिससे यह सूचित होता है कि शरीर के होने पर ही तो परिग्रह की उपपत्ति होती है। किसी भी बाह्य पदार्थ में यह मेरा है ऐसी बुद्धि उसके उत्पन्न होती जिसके शरीर है और शरीर में भी मान बुद्धि है, यहाँ कोई ऐसी आशंका न करे कि केवली भगवान के भी तो शरीर है मगर परिग्रह की इच्छा नहीं है? यह शंका यो न करें कि यह अधिकार देवों का है, देव गति के देवों का है और उनके इच्छा भी पायी जाती है। शरीर भी पाया जाता है, और देश रागादिक वाले हैं उनके शरीर अवश्य हैं और शरीर के होने पर परिग्रह के बारे में कोई न कोई किसी अक्ष में अभिलाषा होना हो रहा है, इस कारण यह शंका युक्त नहीं है। परिग्रह के बाद अभिमान शब्द दिया है जिससे यह सूचना मिलती है कि लोक में जो अभिमान देखा गया यह सब परिग्रह मूलक है इसीलिए परिग्रह पहले रखा है और अभिमान सबसे बाद में लिया गया है। इन दोनों ही सूत्रों में उपरि-उपरि शब्द को अनुवृत्ति आती है जिससे यह सिद्ध है कि ऊपर-ऊपर के देव इन बातों में तो बड़े हैं और इन बातों में वे हीन हैं। सौधर्म ईशान स्वर्ग के देव क्रोधा आदिक के निमित्त से बहुत बड़ी भारी गति करते हैं। द्वीप समुद्र में मनमाना विहार करते हैं। इस तरह ऊपर के देव नहीं करते क्योंकि विषयो के प्रसंग का उनमें वेग नहीं है, और जहाँ विषय प्रसंग का वेग नहीं तो गति तो विषय प्रसंग के वेग से हुआ करती है। तो गति भी हीन होती है।

सैमानिक देवों के शरीर का प्रमाण—सौधर्म और ईशान इन्द्र के देवों का शरीर ७ हाथ प्रमाण है, तीसरे, चौथे स्वर्ग के देवों का शरीर ६ हाथ प्रमाण है। ५वें, छठे, ७वें, ८वें देवों के शरीर का प्रमाण ५ हाथ का है। ९वें, १०वें, ११वें, १२वें स्वर्ग के देवों का शरीर ४ हाथ प्रमाण है। १३वें, १४वें स्वर्ग के देवों का शरीर साढ़े तीन हाथ प्रमाण है और १५वें, १६वें स्वर्ग के देवों का शरीर तीन हाथ प्रमाण है। अथो ग्रंथेयक में ढाई हाथ प्रमाण शरीर है, मध्यम ग्रंथेयक में देवों का शरीर २

हाथ प्रमाण है। ऊपर-ऊपर के ग्रंथेयक मे और अनुदिश विमानो मे देवो का शरीर डेढ हाथ प्रमाण है। अनुत्तर विमानो मे देवो का शरीर एक हाथ प्रमाण है। इन देवो का ऊपर-ऊपर शरीर छोटा-छोटा पाया जाता है।

ऊपर-ऊपर के देवो मे परिग्रह व अभिमान की उत्तरोत्तर हीनता—विमान परिवार आदि परिग्रह भी तथा अभिमान भी ऊपर-ऊपर के देवो मे कम-कम होता गया है। इसी प्रकार परिग्रह और अभिमान भी ऊपर-ऊपर के देवो मे कम-कम होता गया है, उसका कारण यह है कि ऊपर-ऊपर के देव छोटी-छोटी कपाय वाले हैं, इस कारण उनके सकलेश कम है। कपाय मन्द होने से सकलेश कम रहता है, और जब सकलेश कम है तो अवधिज्ञान मे विशुद्धि भी बढ़ जाती है। जहाँ सकलेश होता है वहाँ अवधिज्ञान हीन हो जाता है। जब अवधिज्ञान मे विशुद्धि बढ़ी तो इसी कारण ऊपर-ऊपर के देव नरक गति, तिर्यञ्च गति और मनुष्य गति के देवो को बहुत अच्छी तरह से देखते रहते हैं कि यह शरीर मन के दुःखो से व्याप्त है। तो जहाँ उनको अवधिज्ञान द्वारा यह दिख रहा है ये नीचे नरक तिर्यञ्च मनुष्य सारोरिक मानसिक दुःखो से दबे हुये हैं तो उनको फिर सम्बेग परिणाम भी बढ़ता है और ससार मे भयभीतपना भी होता है। तो इन बातो मे उत्तरोत्तर अधिकता होने से देवो का इस परिग्रह मे अभिमान हीन हो जाता है, क्योंकि परिग्रह दुःख का कारण है और इसके सम्पर्क का परिणाम खोटा होता है। ऊपर-ऊपर के देवो मे उपपत्ति भी पहले भव के विशुद्ध परिणाम के कारण भेद के कारण है। जिस जीव ने जैसा निर्मल परिणाम पाया, विशेष पुण्य कर्मवध किया उसके अनुसार ऊपर-ऊपर के देवो मे उनकी उत्पत्ति होती है, यही कारण है कि उनका संस्कार पहले ही भव से नग्नता का है, मन्द कषाय का है, इसलिये ऊपर के देवो मे अभिमान की हीनता है, जैसे असज्जी तिर्यञ्च पर्याप्त पञ्चेन्द्रिय सख्यात वर्ण की आयु वाले, साधारण शुभ परिणाम वाले पुण्य वध का अनुभव करके भवनवासी और व्यन्तरो में उत्पन्न होते हैं और वे ही अर्थात् सख्यात वर्णायुक्त पर्याप्त तिर्यन्च सज्जी मिथ्यादृष्टि अथवा द्वितीय गुणस्थान वाले १२वें स्वर्ग तक उत्पन्न होते हैं और सम्यग्दृष्टि श्रावक अन्युत स्वर्ग तक उत्पन्न हो लेते हैं। भोगभूमिया तिर्यन्च मनुष्य पहले दूसरे गुण स्थान वाले भवनत्रिको मे उत्पन्न हो लेते हैं और वे ही सम्यग्दृष्टि तिर्यन्च मनुष्य पहले और दूसरे स्वर्ग मे जन्म पाते हैं। वापसी भी इन दो स्वर्गों मे जन्म पाते हैं, मनुष्य कर्मभूमिया पहले दूसरे गुण स्थान वाले भवनवासी मे लेकर उपरिम ग्रंथेयक तक जन्म पाते हैं। परिव्राजको की उत्पत्ति पचम स्वर्ग तक है। आजोविको की उत्पत्ति १२वें स्वर्ग तक है। उससे ऊपर अन्य लिङ्ग वालो का उपपाद नहीं है। श्रावक १६ स्वर्ग तक उत्पन्न होते हैं व उससे ऊपर निर्ग्रन्थलिङ्गधारी उत्कृष्ट तपस्या वाले उत्कृष्ट पुण्य वाले उत्पन्न होते हैं। ग्रंथेयक से ऊपर सम्यग्दृष्टियो का ही जन्म है। सम्यग्दृष्टि श्रावको का जन्म पहले स्वर्ग से १६वें स्वर्ग तक है। इस तरह अपने-अपने विशेष पुण्य से ऊपर-ऊपर देवो मे जन्म होता है। नो यो पुण्य की विशेषताओ व मन्द कषाय के कारण ऊपर-ऊपर के देवो मे अभिमान हीन-हीन होता है।

पीत पद्मशुक्ललेश्या द्वित्रिशेषेयु ॥४-२२॥

वैमानिक देवो मे लेश्या का विवरण—स्वर्गों मे और स्वर्गों से ऊपर के विमानो मे रहने वाले वैमानिक देवो मे कैसी लेश्यायें होती हैं इसका वर्णन इस सूत्र मे है। सूत्र का अर्थ है कि तीन दो-दो कल्पों मे, और ऊपर के शेष सब विमानो में पीत लेश्या, पद्म लेश्या और शुक्ल लेश्यायें होती

हैं, सामान्यतया अर्थ यह हुआ कि सौधर्म ईशान यह एक कल्प युगल है। सानत कुमार माहेन्द्र यह दूसरा कल्प युगल है इन कल्पों में पीत लेख्या होती है। इसके ऊपर ब्रह्म, ब्रह्मोत्तर, लातव, कापिष्ठ यह एक कल्प युगल है और शुक्र, महाशुक्र शतार और सहस्रार यह दूसरा कल्प युगल है, इनमें पद्म लेख्या होती है। आनन, प्राणत यह पहला कल्प युगल है और आरण अच्युत यह दूसरा कल्प युगल है, इनमें श्वल लेख्या होती है। इसके ऊपर तीन नीचे के ग्रंथेयको में ३ मध्य के ग्रंथेयको में और ३ ऊपर के ग्रंथेयको में शुक्ल लेख्या होती है। इसके ऊपर जो और शेष रहे ६ अनुदिश ५ अनूत्तर इन विमानों में शुक्ल लेख्या होती है।

प्रकृत सूत्र का इस स्थल में औचित्य—शकाकार कहता है कि यह सूत्र तो वहा हो कह जाना था जहा कि भवनवासी व्यन्तर और ज्योतिषी इन तीन निकाय के देवों में लेख्यायें बतायी गई थी। वह सूत्र है—आदितस्त्रिपु पीतातलेख्या सो इस ही सूत्र के बाद यह सूत्र जोड़ देंते। तो फिर अलग से यह सूत्र नहीं कहना पड़ता। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यदि इस सूत्र को उस पहले सूत्र के साथ जोड़ दिया जाता तो इसका भाव स्पष्ट कहने के लिये और जानने के लिये कि अब सौधर्म आदिक के देवों की लेख्यायें बतायी जा रही हैं, सो सौधर्म आदिक शब्दों को वहाँ ग्रहण कहना पड़ता और फिर सूत्र बड़ा हो जाता। और यदि सौधर्म आदिक शब्दों को न कहते तो इसका अर्थ स्पष्ट न रहता। अच्छा यहां सूत्र कहना क्यों ठीक है ? देखो यह वैमानिक देवों के वर्णन का प्रकरण ही है। जहा वैमानिका यह सूत्र लाया था उसके बाद जो भी कथन हो रहा है वह सब वैमानिक देवों के विषय में कथन हो रहा है इस कारण सौधर्मादिक शब्द के ग्रहण की जरूरत नहीं पड़ रही है। अतः यह सूत्र यहाँ ही कहना उचित रहा है।

प्रकृत सूत्रगत पदों का अर्थ— इस सूत्र में दो पद हैं। प्रथम पद में द्वन्द्व समास पूर्वक बहु-छोहि समास किया गया है जिससे प्रथम पद का अर्थ यह होता है कि पीत पद्म और शुक्ल ये तीन लेख्यायें जिनमें हैं ऐसे ये देव हैं। पीत पद्म शुक्ल इन तीन शब्दों में तो द्वन्द्व समास हुआ और समास होने के पूर्व लेख्या के विशेषण में मूल शब्द था पीता पद्मा व शुक्ला। सो द्वन्द्व समाहार समास होने से आकार की जगह अकार हो गया। यहाँ दूसरा पद है दुत्रिशेषेषु, यह आधार को बताता है कि किस जगह के रहने वाले देवों में ये लेख्यायें होती हैं। सामान्यतया अर्थ है, दो-दो कल्प, तीन बार और शेष देवों में अथवा तीन दो-दो कल्पों में जिससे ध्वनित होता है १२ कल्पों में याने एक बार दो-दो कल्पों में पीत लेख्या है, इसके बाद दूसरी बार दो-दो कल्पों में पद्म लेख्या है, इसके बाद दो-दो कल्पों में शुक्ल लेख्या है तथा कल्पों से ऊपर के सभी स्थानों के देवों में शुक्ल लेख्या होती है।

द्वित्रिशेषेषु पद से ध्वनित अर्थ—यहाँ शकाकार कहता है कि इस दूसरे पद को बदलकर “चतुःशेषेषु” यह पद रखना चाहिये था जिसका सीधा अर्थ है कि चार-चार कल्पों में और शेषों में शुक्ल लेख्या होती है। सो पहले भी यह ही बताया गया था कि चार-चार कल्पों में ये लेख्यायें बंटी हैं, स्पष्ट अर्थ भी बन जाता। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यहाँ चतुःशेषेषु न कहकर द्वित्रिशेषेषु कहने से कुछ विशिष्ट अर्थ का बोध होता है, चतुःशेषेषु कहने से अर्थ सामान्य रहता है और और द्वित्रिशेषेषु कहने से अर्थ में यह विशेषता आती है कि सौधर्म और ईशान के देवों में पीत लेख्या है और सानतकुमार और माहेन्द्र के देवों में पीत एवं पद्म लेख्या है। यद्यपि सामान्य कथन में इन चार स्वर्गों में पीत लेख्या कही गयी है पर चार कल्प एक बार में न कहकर दो-दो कल्प कहने से यह अर्थ ध्वनित हुआ कि ऊपर के दो कल्पों में कुछ आगे की भी विशुद्ध लेख्यायें होती हैं, इसी प्रकार

ग्रह, ग्रहोत्तर, लातव कापिष्ठ इन दो कल्पो मे पद्म लेश्या है और शुक्र, महाशुक्र शतार सहस्रार इन दो कल्पो मे पद्म और शुक्ल लेश्या है। यदि चतुशेषेषु कहते तो आगे को विशुद्ध लेश्या ग्रहण न हो सकती थी और इसके बाद भी यह विशेषता साबित होती है कि अन्त के दो-दो कल्पो मे याने चार कल्पो मे शुक्ल लेश्या होती है, तो इससे ऊपर के वैमानिको मे परम शुक्ल लेश्या होती है। कोई यह जिज्ञासा कर सकता है कि ऐसी मिश्रता की बात सूत्र मे तो स्पष्ट है नहीं, फिर कैसे लगा ली गई ? तो उत्तर यह है कि लोक मे शब्द व्यवहार ऐसा ही देखा जाता है। जैसे कुछ थोड़ी सी वर्षा हो रही हो और वहाँ एक समूह छाता लगाकर जा रहा हो, मानो ५० पुरुष जा रहे हैं जिनमे ४० लोग अपनी-अपनी छतरी लगाये हैं, तो उन ५० लोगो के प्रति ऐसा लोक व्यवहार होता है कि लोग कहते हैं कि ये सब छाते वाले जा रहे हैं तो ऐसे ही जैसे पहले के चार स्वर्गों मे पीत लेश्या कहा है तो उससे यह अर्थ बना कि पहले दो स्वर्गों मे तो पीत लेश्या ही है, पर जो स्वर्ग पद्म लेश्या वाले स्वर्गों के नीचे है उनमे किसी के पद्म लेश्या भी पायी जाती है, और ऐसे निकट वाले देवों मे विशुद्ध लेश्या का सग जोड़ना चतुःशेषेषु ऐसा पद बनाने पर नहीं बना सकते थे क्योंकि वहाँ अनिष्ट अर्थ हो जाता है। दो आदिक शब्द दुहरे अर्थ के बोधक होते हैं, जैसे किसी मनुष्य के प्रति कहा जाये कि यह मनुष्य दो बार भोजन करता है तो उसका अर्थ कही यह नहीं लगता कि यह जिन्दगी मे दो बार भोजन करता है। उसका अर्थ यो लगता है कि दिन-दिन मे रोज-रोज यह दो बार भोजन करता है। तो ऐसे ही दो-दो मे लेश्यायें बतायी है—तीन बार तो उसका अर्थ चार-चार कल्प हो ही जाता है।

लेश्याओ के सङ्क्रमण का सकेत—लेश्या के प्रकरण मे छहो लेश्याओ के जो नाम हैं, उस नाम रूप के अनुसार इन लेश्याओ का सामान्य रूप से अर्थ ज्ञान हो जाता है—जैसे कृष्ण लेश्या का अर्थ है कि भवरे आदिक कृष्ण रंग वाले देहियो के वर्ण की तरह जहाँ खोटे भावो की छाया रहती है वह कृष्ण लेश्या कहलाती है। शरीर पर ऐसा रंग हो तो वह द्रव्य लेश्या कहलाती है और परिणामो मे इस जाति का खोटा भाव हो तो वह भाव लेश्या कहलाती है। इन लेश्याओ के अनन्त भेद हो सकते हैं क्योंकि कृष्णता की डिग्रियो मे दो डिग्री की कृष्णता, तीन डिग्री की कृष्णता यो चलते-चलते असंख्यात डिग्रियो की कृष्णता है और ऐसी कृष्णता के योग से कृष्ण लेश्या के अनगिनते भेद हो जाते हैं। तो बाह्य द्रव्य लेश्या की दृष्टि से तो अनन्त प्रकार के है और भीतरी परिणामो की दृष्टि से असंख्यात लोक प्रमाण, आत्म प्रदेशो के परिमाण बराबर असंख्यात प्रकार की भाव लेश्यायें हो जाती हैं। इन लेश्याओ मे परिवर्तन भी होता है, कोई कृष्ण लेश्या वाले जीव नील लेश्या मे भी पहुँच जाते हैं। ये नील लेश्या वाले जीव आगे को लेश्याओ मे अथवा कृष्ण लेश्या मे पहुँच सकते। कृष्ण लेश्या के उत्कृष्ट अंश का और खोटी जगह परिवर्तन नहीं होता क्योंकि कृष्ण लेश्या का उत्कृष्ट अंश, शब्द अधिक खोटा का वाचक का है, ऐसे ही शुक्ल लेश्या के उत्कृष्ट अंश का और अधिक विशुद्धि मे परिणमन नहीं होता क्योंकि शुभ लेश्या का उत्कृष्ट अंश खुद ही उत्कृष्ट विशुद्धि है। अशुभ लेश्याओ मे यदि हल्की लेश्या मे परिवर्तन हो तो वह सबलेश की कमी मे होता है। यदि अधिक खोटी लेश्या मे परिवर्तन हो तो वह सबलेश की वृद्धि मे होता है। उन समस्त अंशो को सक्षेप रूप मे तीन मे शामिल कर लीजिये—जघन्य अंश, मध्यम अंश और उत्कृष्ट अंश। इसी प्रकार जो तीन शुभ लेश्यायें हैं पीत लेश्या, पद्म लेश्या और शुक्ल लेश्या इनमे उत्तरोत्तर शुभ की ओर परि-

वर्तन तो विशुद्धि की बढवारी से होता है और पूर्व में परिवर्तन अर्थात् शुक्ल लेश्या पीत में पलट जाये, पीत लेश्या पद्म में आ जाये तो यह विशुद्धि की कमी से होता है। कृष्ण लेश्या का जो पहला सकलेश स्थान है, उससे और बढकर कृष्ण लेश्या जगे तो सख्यात असख्यात अनेक अशो में सकलेश बढने से परिवर्तन होता है। कृष्ण लेश्या से घटकर कृष्ण लेश्या ही बनी रहे ऐसी घटना के अनेक अश कृष्ण लेश्या में हैं। कृष्ण से नील में जाये तो उसमें अधिक अशो में सकलेश की हानि चाहिये और तब वह नील लेश्या के उत्कृष्ट स्थान में आता है।

लेश्याओं का उदाहरण द्वारा स्पष्टीकरण—इन लेश्याओं को एक उदाहरण में समझिये कि जैसे कोई ६ पुरुष कहीं मुसाफिरो कर रहे थे। रास्ते में उन्हें कोई पके हुये आमों का पेड़ मिला। तो आम खाने की इच्छा उन छहों के जगी। उनकी इच्छा का तारतम्य ऐसा था कि एक पुरुष तो यह चाहता था कि इस आम के वृक्ष को जड़ से ही काटकर गिरा दें, पीछे मनमाने फल खायें, दूसरे पुरुष के मन में यह इच्छा बनी कि मूल से गिराने से क्या फायदा, तने के ऊपर की एक मोटी शाखा को ही गिरा दे तो उसके ही फल खाने के लिये बहुत होगे, उन्हें खा लेंगे। तो तीसरे पुरुष के मन में यह इच्छा बनी कि इस बड़ी शाखा को गिराने से क्या लाभ, जो इसमें अन्य शाखायें हैं उनमें से एक शाखा को काटकर गिरा दे फिर मनमाने फल खायें चौथे पुरुष के यह इच्छा बनी कि इन शाखा प्रशाखाओं के गिराने से क्या लाभ, उनमें से किसी शाखा की टहनी तोड़ लें, इतने से फलों से ही पेट भर जायेगा। तो ५वें पुरुष के मन में यह इच्छा बनी कि उन टहनियों के तोड़ने से भी क्या लाभ ? इन गुच्छों में जो पके-पके फल हैं केवल उनको ही तोड़ा जाये और खाया जाये। तो छठे पुरुष के यह इच्छा हुई कि पेड़ पर चढ़ने या फल तोड़ने से क्या फायदा ? यहाँ जमीन में ही इतने पके फल पड़े हैं कि जिनको खाने से ही पेट भर सकता है। तो उन छहों पुरुषों के विकट इच्छा बनी सो जैसे उन इच्छाओं का जैसे तारतम्य है, परिणामों में अशुभपना है ऐसे ही कृष्ण आदिक लेश्याओं में तारतम्य पाया जाता है। कृष्ण लेश्या वाला बड़ा प्रचंड क्रोधी होता है जो किसी भी प्राणी को मारना, बरबाद करना, ऐसा प्रयत्न कृष्ण लेश्या वाले के होता है, उससे कम खोटापन नील में है, उससे कम खोटापन कापोत लेश्या में है। और जब खोटापन नहीं रहता, भावों में दया, दान, पूजा विनय भक्ति आदिक होती है तो वहाँ पीत लेश्या बनती है और उससे भी और विशुद्ध परिणाम होने में पद्म लेश्या और उससे भी अधिक विशुद्ध होने पर शुक्ल लेश्या होती है।

लेश्याओं के छहोस अशो में आयु बढ के व गति बढ के अशों का संकेत—लेश्याओं के सब २६ अश होते हैं। जैसे प्रसिद्ध १८ अश हैं। एक-एक लेश्या में जघन्य मध्यम और उत्कृष्ट अश होते हैं, पर खोटी लेश्या के उत्कृष्ट अश के करीब भी और भेद पडते हैं—आयु बढ न होने की अपेक्षा, ऐसे ही शुक्ल लेश्या के भी उत्कृष्ट अशों के करीब और ऐसे स्थान हैं जो आयु बढ होवे और न बढ होवे इन विशेषताओं से बढ जाता है। इन सब २६ अशों में से बीच के ८ अश तो आयु बढ के कारण होते हैं और शेष अश उन-उन गतियों के बढ के कारण होते हैं। पुण्य, पाप कर्मों की ऐसी ही एक खूबी है, जिससे कि ऐसी भिन्न-भिन्न गतियों की ओर आयु के बढ के परिणाम निमित्त कारण होते हैं, शुक्ल लेश्या के उत्कृष्ट अश में मरण हो तो वह सर्वार्थसिद्धि में उत्पन्न होता है। कृष्ण लेश्या के उत्कृष्ट अश में मरण हो तो वह सप्तम नरक में जन्म लेता है। शेष के अशों में मरण होने पर नाना प्रकार की भिन्न-भिन्न दशाओं में जन्म होता है। इन लेश्याओं के आधार से

सत्त्वा क्षेत्र स्पर्शन, काल, अन्तर भाव, अल्प बहुत्व आदिक विधियो से अनेक प्रकार के भेद समझे जाते हैं ।

प्राग्र्यवेयकेभ्य कल्पा ॥४-२३॥

कल्पवासी देवो का परिचय—ग्रंथको से पहले कल्प होते हैं, ग्रंथको से पहले कहां तक लेना है इसके अर्थ के लिये सौधर्म आदिक का ग्रहण करना चाहिये । यह प्रकरण चूंकि वैमानिक देवो का है इसलिये वैमानिको में जो सबसे नीचे जगह पर हो उन्हें लेना । तो सौधर्म आदिक तक कल्पवासी होते हैं । यहा यह शका हो सकती है कि जब सूत्र में सौधर्म आदिक का ग्रहण कर रहे हो तो इस सूत्र को सौधर्म ऐशान इत्यादि सूत्र के बाद ही तुरन्त कह देना चाहिये था । तब बिल्कुल स्पष्ट अर्थ हो जाता कि ग्रंथको से पहले सौधर्म आदिक कल्प कहलाते हैं । इस शका का समाधान यह है कि यदि इस सूत्र को उस बड़े सूत्र के अनुसार ही बोल देते तो स्थिति प्रभाव आदिक जो ३ सूत्र कहे गये हैं उनका व्यवधान बन जाता । फिर उन सूत्रों से यह अर्थ न जाहिर होता कि ऊपर-ऊपर सर्वार्थ-सिद्धि पर्यन्त ये बातें बढ-बढ होती जाती या ये बातें कम-कम होती जाती । अतः उस बड़े सूत्र के बाद इन सूत्र को नहीं कहा गया है किन्तु इस सूत्र का व्यवधान हो जाने पर स्थिति प्रभाव आदिक का अर्थ निर्रूप कल्पवासियो में ही लगेगा याने स्थिति ऊपर-ऊपर के देवो में बढती हुई चली गई है । तो सिर्फ १६ स्वर्गों तक ही अर्थ लगेगा । उसके बाद इस सूत्र का अर्थ नहीं लगता क्योंकि स्थिति आदिक सूत्रों से पहले यह कल्पा वाला सूत्र रख दिया । तो कल्पवासियो में ही तो अर्थ घटता इस कारण इस २३वें सूत्र को वहाँ न कहकर यहा ही कहना उपयुक्त होता है । अब इस सूत्र का अर्थ हुआ कि ग्रंथको से पहले सौधर्मादिक स्वर्ग तक अर्थात् १६वें स्वर्ग से लेकर पहले स्वर्ग तक के ये सब देव कल्प कहलाते हैं अथवा इन स्थानों को कल्प कहते हैं । इन कल्पो में जो रहे उन्हें कल्पवासी कहते हैं ।

कल्पातीत देवो का परिचय—अब यहा यह जिज्ञासा हो जाती है कि ग्रंथको से पहले तो कल्पवासी कहलाते हैं तो फिर इसके अलावा कौन क्या कहलाते हैं । तो उत्तर उसका यह है कि वे सब कल्पातीत कहलाते हैं । यह निर्णय अपने आप ही सिद्ध हो जाता है । अब यहा एक आशका यह रह जाती है कि सूत्र में तो यह बताया है कि ग्रंथको से पहले कल्प कहलाता है । तो पहले शब्द से तो भवनवासी तक का अर्थ लेना चाहिये, क्योंकि देव चार निकाय वाले कहे गये हैं, भवनवासी व्यन्तर, ज्योतिषी और वैमानिक । वैमानिको में १६ स्वर्ग तक एक प्रकार का ढग है और उसमें ऊपर-ऊपर अहिमिन्द्र ही होते हैं । तो ग्रंथको से पहले कहां तक लेते चले जाना चाहिये, सो यह अवधि भवनवासी तक होना चाहिये । सो समाधान उसका यह है कि यह प्रकरण वैमानिको का चल रहा है इसलिये जो भी ग्रहण करना है वह सब वैमानिको तक ही ग्रहण करना है । अब यहाँ कोई यह जिज्ञासा कर सकता है कि अगर भवनवासी व्यन्तर और ज्योतिषी कल्पवासियो में नहीं आते तो फिर इनको कल्पातीत कहना चाहिये, याने कल्पो से अलग अतीत हो गये । इसका उत्तर यह है कि पहले सूत्र आया था उपर्युपरि, जिसका अर्थ है कि ये सब ऊपर-ऊपर रचनाये हैं । तो जब कल्पातीतो को ग्रंथको से ऊपर देखते हैं तो ग्रंथको विमानो से ऊपर अनुदिश और अनन्तर तक ही तो आयेगे । भवनवासी तो सौधर्म स्वर्ग से भी बहुत नीचे हैं, और इनका निवास तो अधोलोक में है ।

ज्योतिषियों का मध्यलोक में है। तो कल्पातीत केवल ग्रंथेयक अनुदिश और अनुत्तर विमानवासी देव ही होते हैं।

ब्रह्मलोकालया लौकान्तिका ॥४-२४॥

लौकान्तिकों के निवास का परिचय—इस सूत्र में लौकान्तिक देवों का निवास बताया गया है। लौकान्तिक देव ब्रह्मलोक आलय वाले होते हैं। अर्थात् इनका निवास ब्रह्मलोक में है। इस सूत्र में दो पद हैं। प्रथम पद का अर्थ है कि ब्रह्मलोक ही है आलय जिसका वे ब्रह्मलोकालय कहलाते हैं। द्वितीय पद का अर्थ है लौकान्तिक देव। यहाँ यह बात जानना चाहिये कि ब्रह्मलोक ५वें स्वर्ग को कहते हैं, किन्तु ये वैमानिक देव ५वें स्वर्ग में सब जगह नहीं है। ५वें स्वर्ग के अन्त में चार दिशाओं में व चार विदिशाओं में ये रहते हैं। वह भी ब्रह्मलोक ही कहलाता है, लेकिन ब्रह्मलोक का आखिरी भाग है। यह कैसे जाना कि ये लौकान्तिक देव ब्रह्मलोक के आखिरी भाग में रहते हैं। यह जाना है लोकान्त शब्द को सुनकर। लौकान्तिक का अर्थ है। लोक के अन्त में होने वाले देव। ब्रह्मलोक के अन्त को लोकान्त कहते हैं और लोकान्त में जो देव होते हैं उन्हें लौकान्तिक देव कहते हैं। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि लौकान्तिक देव ब्रह्मलोक में सब जगह नहीं रहते, किन्तु ब्रह्मलोक के अन्त भाग में रहते हैं।

लौकान्तिक देवों की विशेषता—लौकान्तिक का दूसरा अर्थ है लोक याने ससार। उसका अन्त ही जिनका प्रयोजन है वे लौकान्तिक देव हैं। ये लौकान्तिक देव एक भवावतारी होते हैं। वहाँ से चलकर मनुष्य होकर उस ही मनुष्य भव से मोक्ष जाते हैं। अर्थात् जन्म जरा मृत्यु से भरे हुये ससार का अन्त ये कर डालते हैं, इस कारण ये लौकान्तिक देव कहलाते हैं। ये लौकान्तिक देव भी कल्पवासी ही कहलाते हैं फिर भी ये देवर्षि हैं। अन्य सब देवों की दृष्टि में वे महान् माने जाते हैं और ये सब देव अपने ही स्थान पर रहकर धर्मचिन्तन आत्ममनन चर्चा में अपना समस्त समय बिताते हैं। ये प्रवीचर रहित होते हैं। इनके कामवासना नहीं है और न इनके देवियाँ हैं। इस प्रकार वैमानिक नामक निकाय में ही ये लौकान्तिक देव गिने जाते हैं। अब इन लौकान्तिक देवों का विशेष प्रतिपादन करने के लिये सूत्र कहते हैं।

सारस्वतावित्यवत्तयरुणगर्दंतोयतुषिताव्यावाधारिष्ठाश्च ॥४-२५॥

ब्रह्मलोकान्त के दिशा विदिशा में आवासी लौकान्तिक देवों का परिचय—ब्रह्मलोक के आठों ही दिशाओं विदिशाओं में ये न प्रकार के लौकान्तिक देव रहते हैं जिनका नाम हैं—सारस्वत, आदित्य, वह्नि, अरुण, गर्दंतोय, तुषित, अव्यावाध और अरिष्ट। उत्तर व पूर्व दिशा के बीच सारस्वत रहते हैं पूर्व में आदित्य, पूर्व दक्षिण कोण में वह्नि, दक्षिण में अरुण। इसके बाद प्रत्येक विदिशा और दिशा में क्रम से शेष प्रकार के लौकान्तिक देव रहते हैं, यह लगा लेना। इनका यह निवास स्थान कहाँ पर है, सो इसे इस तरह समझना कि मध्यलोक में जहाँ अरुण समुद्र है वहाँ से गोल चूड़ी के आकार में ही ऊपर व अकार चला गया है। सो जैसे-जैसे ऊँचा उठता गया वैसे ही वैसे क्रम से उसका विस्तार बढ़ घट कर मध्य और अन्त में सख्यात योजन मोटा रह गया। यह अन्धकार जहाँ तक ब्रह्मलोक के करीब अन्त तक गया है उसके ऊपर भाग में चारों दिशाओं में २-२ राशियाँ निकली हैं उनके मध्य ये सब लौकान्तिक देव रहते हैं।

अन्य सोलह प्रकार के वर्ग के लोकांतिक देवों का परिचय—इस सूत्र में दो पद हैं। एक में तो = ही प्रकार के लोकांतिक देवों का नाम रखकर द्वन्द्व समास आ गया है, और दूसरा पद है च। च का अर्थ है और। इस च शब्द से यह बात भी ध्वनित होती है कि इन = प्रकार के लोकांतिक देवों के अतिरिक्त और भी लोकांतिक देव होते हैं, याने दिशा विदिशाओं में ये = प्रकार के लोकांतिक देव तो हैं ही, मगर एक लोकांतिक से दूसरे लोकांतिक देव के आवास के बीच में जो स्थान है वहाँ भी लोकांतिक देव रहते हैं। और वह इस प्रकार है कि सारस्वत एवं आदित्य के अन्तराल में अग्न्याभ व सूर्याभ नाम के वर्ग के लोकांतिक देव रहते हैं। आगे आदित्य और वह्नि नाम के लोकांतिक देवों के अन्तराल में चन्द्राभ और सत्याभ वर्ग के देव रहते हैं। फिर वह्नि और अरुण लोकांतिक देवों के अन्तराल में श्रेयस्कर धोम कर वर्ग के देव रहते हैं। इसमें आगे अरुण और गर्दतोय जाति के लोकांतिक देवों के अन्तराल में वृषभेष्ठ कामचार वर्ग के लोकांतिक देव रहते हैं। उसके बाद गर्दतोय और तुपित जाति के लोकांतिक देवों के अन्तराल में निर्माणरज और दिगतरक्षित वर्ग के लोकांतिक देव रहते हैं। उसके बाद तुपित और अव्यावाध लोकांतिक देवों के अन्तराल में आत्मरक्षित और सर्वरक्षित वर्ग के देव रहते हैं। इसके बाद अव्यावाध और अरिष्ट जाति के लोकांतिक देवों के अन्तराल में मरुत और वसु वर्ग के लोकांतिक देव रहते हैं। इसके बाद अरिष्ट और सारस्वत के अन्तराल में अश्व और विश्व वर्ग के लोकांतिक देव रहते हैं। ये जितने नाम बताये गए हैं ये नाम सब विमानों के हैं और विमानों में रहने वाले देवों के भी साहचर्य के कारण ये ही नाम होते हैं।

लोकांतिक देवों की संख्या—यहाँ इनकी संख्या इस प्रकार जानना कि सारस्वत तो ७०० हैं और आदित्य ७००, वह्नि ७०० हैं, अरुण भी उतने ही हैं। गर्दतोय ६०० हैं, तुपित भी उतने ही हैं। अव्यावाध ११०११ हैं। अरिष्ट भी उतने ही हैं। इसके अतिरिक्त जिन लोकांतिक देवों को च शब्द से बताया गया था उनकी संख्या इस प्रकार है। अग्न्याभ के देव ७०० हैं, सूर्याभ देव ६०० हैं, चन्द्राभ ये देव ११०११ हैं, सत्याभ में १३०१३ हैं, श्रेयस्कर में १५०१५ हैं, धोम कर में १७०१७ हैं, वृषभेष्ठ में १६०१६ हैं, कामचार में २१०२१ हैं निर्माणरज में २३०२३ हैं, दिगतरक्षित में २५०२५ हैं, आत्मरक्षित में २७०२७ हैं, सर्वरक्षित में २९०२९ हैं, मरुत में ३१०३१ हैं वसु में ३३०३३ हैं अश्व में ३५०३५ हैं, विश्व में ३७०३७ हैं, ये सभी २८ प्रकार के लोकांतिक ऋष सब मिलाकर ८०७८०६ हैं।

लोकांतिक देवों की देवपिता, विषयविरता श्रुतज्ञता च एकमवावतारिता—ये सभी लोकांतिक देव स्वतन्त्र हैं। इनमें न कोई हीन है, न कोई अधिग है। ये सभी विष्णु देव हैं। विषयों में इनकी रच भी प्रेम नहीं है, इसी कारण ये देवों को कहना है और जगत् देवों के लिये ये पूज्यनीय हैं। १८ पूर्व के धारो हैं, निरन्तर ज्ञानभावना में ही मन लगाते रहते हैं मगर ने उद्दिग्ध रहते हैं, अनि-यभावना, अपरन्धभावना आदिक बाह्य भावनाओं में इनका चित्त मग्न रहता है। ये अपनी भावना को जोड़कर कभी बिहान नहीं किया करते। केवल तीर्थंकर जब विन्वत् होते हैं, उनका व्यवहारण होता है उस समय तीर्थंकर को विग्विदका समर्पण करने के लिये जो उस विग्विद पर प्रशस्तता दगति के लिये ये मग्न लोग के जाते हैं। उन देवों के ऐसा ही उन्मृष्ट भाव है जो मनुष्य महात्म्य की भावना मगर ने उद्देय के केवल आत्ममग्न की रूपाभावा में होते हैं ऐसे ही लोग इन लोकांतिक देवों के उत्पन्न होते हैं। इनका नाम लोकांतिक है। ये एक अव्यवस्थायी हैं। जैसे कि विदिशा इन्द्र, लोकात्ममर्त्यसिद्धि के देव आदिक में प्रभाववासी हैं। इसी तरह में भी एक भयान-

तारी हैं। लौकातिक देव समस्त श्रुत के जानकार होकर भी याने ११ अग १४ पूर्व के जानकार होकर भी श्रुतकेवली नहीं कहलाते। जैसे कि इन्द्र इनना वृहस्पति होकर भी श्रुतकेवली नहीं कहलाता, इसका कारण यह है कि अग बाह्य और अन्य भेद के श्रुत इनके नहीं है और सयम भी नहीं है। ये लौकातिक पवित्र देव हैं, सभी सम्यग्दृष्टि होते हैं। सयम न होने पर भी सयम की निरन्तर भावना रहती है। सयमी अन्तरात्माओं के प्रति इनका आदर रहता है और ये निरन्तर आत्मानुभव, आत्म-चर्चा के प्रति ही इच्छुक रहते हैं। इनका उपयोग इतना विमृद्ध है कि इनके व्यर्थ के मायाजाल के विकल्प होते ही नहीं हैं। ऐसा इन लौकातिक देवों का प्रसंग पाकर वर्णन किया गया है।

विजयादिष द्विचरमा ॥४-२६॥

विजयादिक विमानवासी देवों की द्विभवावतारिता—विजय आदिक द्विचरम अर्थात् दो भवावतारी होते हैं। इस सूत्र में दो पद हैं। प्रथम पद तो अधिकरण बताने वाला है अर्थात् दो भवावतारी जीव कहाँ होते हैं उसका उत्तर है विजय आदिक में। यहाँ आदि शब्द कहने से प्रकार अर्थ आता है याने विजय की तरह ही जो और स्थान हैं वे विजय आदिक में आते हैं। विजय विमानवासी देव कैसे है यहाँ कौन उत्पन्न होता है? सम्यग्दृष्टि होकर और निर्ग्रन्थ होकर ही यहाँ मनुष्यों की उत्पत्ति होती है। अर्थात् विजय आदिक विमानों में वे मनुष्य उत्पन्न होते हैं जो सम्यग्दृष्टि और निर्ग्रन्थ हैं अर्थात् भावलिङ्गी मुनि ही इन अनुत्तर विमानों में उत्पन्न होते हैं। तो ऐसे ही वैजयन्त जयन्त, अपराजित विमान हैं। अनुदिश विमानों में भी उत्पन्न होने वाले देवों की भी प्रायः यही विशेषता है। यहाँ अनुत्तर विमानों में ४ विमान लिये गये हैं—विजय, वैजयन्त, जयन्त और अपराजित। यहाँ सर्वार्थ सिद्धि को ग्रहण नहीं किया, क्योंकि सर्वार्थसिद्धि के देव एक भवावतारी होते हैं। यहाँ सर्व अर्थ सिद्ध हो गये ऐसा अन्वर्थ नाम ही है। सर्वार्थसिद्धि के देव लौकातिक देवों की तरह एक मनुष्य भव पाकर मोक्ष चले जायेंगे। एक भवावतारी का अर्थ है कि अगला भव मनुष्य भव पाकर उस ही भव से मोक्ष चले जायेंगे, और द्विचरम का अर्थ है दो मनुष्य भव धारण कर मोक्ष चले जायेंगे, और द्विचरम का अर्थ है दो मनु भव धारण कर मोक्ष चले जायेंगे। जैसे विजयादि विमानका कोई देव मरण करके मनुष्य बना। वहाँ पुन साधना करके फिर देव हुआ। फिर उसके बाद मनुष्य हुआ। उस मनुष्य भव से मोक्ष चला जायगा। यदि सामान्य भवों की दृष्टि से देखे तो तीन भव होते हैं, बीच में जो देव भव मिला उसको भी शामिल करने से तीन भव बन जाते हैं। मगर यहाँ मनुष्य भव की अपेक्षा ही वर्णन किया जा रहा है कि ये देव जगहों से ज्यादा दो भवावतारी होते हैं।

चरम भवावतारिता के प्रसंग में कुछ ज्ञातव्य तथ्य—वस्तुतः तो चरमपना तो एक ही भव में हो सकता है जिस भव से मोक्ष जाते हैं, पर उसके पहले मनुष्य भव आया तो वह चरम की प्रत्यासत्ति होने से अर्थात् उसके पूर्व निकट का होने से उसे भी उपचार से चरमपना कह देते हैं, मगर उसका अर्थ है अन्तिम के पास वाला भव। अब यहाँ दूसरे पद का अर्थ हुआ, दो चरम मनुष्य भव जिसके हो वे द्विचरम कहलाते हैं। अब यहाँ कुछ जिज्ञासा बन सकती है कि लौकान्तिक देवों में एक भवावतारी है, सर्वार्थसिद्धि के देव भी एक भवावतारी हैं। विजय आदिक वासी देव दो भवावतारी हैं। तो सौधर्म आदिक देवों में क्या व्यवस्था है? समाधान यह है कि एक चरम याने एक भवावतारी जैसे लौकातिक और सर्वार्थसिद्धि हैं इसी प्रकार सौधर्म आदिक स्वर्गों के दक्षिणेन्द्र और इनकी पट्ट रानियाँ लोकपाल आदिक के एक चरमपना कहा गया है। इसके अतिरिक्त जो अन्य देव

हैं उनमें नियम नहीं है। एक चरम भी कोई हो सकता और दो चार छह आदिक अनेक भव वाले भी हो सकते। और कितने ही ऐसे होते हैं कि मोक्ष जायेंगे ही नहीं, क्योंकि अव्ययीय और मिथ्या-दृष्टि जीव भी नवग्रैवेयक तक उत्पन्न हो लेते हैं। इस प्रकार वैमानिका इस सूत्र से प्रारम्भ करके इस सूत्र तक ११ सूत्रों के द्वारा वैमानिक देवों का निरूपण किया गया है।

औपपादिक मनुष्येभ्यः शेषास्तित्यग्योनय . १४-२७॥

तिर्यञ्चो का परिचय व देवों के परिचय के बाद तिर्यन्चों का परिचय कराने वाले प्रकृता सूत्र का इस प्रकरण में कहे जाने का प्रयोजन—औपादिक जीव और मनुष्य इनके सिवाय शेष जीव तिर्यन्च कहलाते हैं। सूत्र का यह सामान्य अर्थ हुआ। इस सूत्र से पहले वैमानिक देवों का प्रकरण था। इस अध्याय के प्रारम्भ से ही देवों का प्रकरण चला आ रहा था। उसकी समाप्ति के बाद क्योंकि यहाँ तक नारकी देव और मनुष्यों का विशेष वर्णन चला था तीसरे और चौथे अध्याय में, तो अवशेष तिर्यन्च बचे, उनका यहाँ परिचय दिया गया है। शका यहाँ यह हो सकती है कि तिर्यन्चों का भी थोड़ा प्रकरण चला था पहले। उस ही प्रकरण में इस सूत्र को कह देते यानि तिर्यन्च का वर्णन कर देते, वहाँ वर्णन क्यों नहीं किया गया? तो समाधान इसका यह है कि यदि इस सूत्र को अर्थात् तिर्यन्चों का परिचय यदि पहले तिर्यन्चों के प्रकरण में दिया जाता तो सभी तिर्यन्चों के नाम लेने पड़ते कि कौन-कौन तिर्यन्च कहलाते हैं। और जब देव नारकी मनुष्यों का वर्णन हो चुका तब थोड़े से ही अक्षरों में इस सूत्र ने बता दिया कि इन तीन गति के जीवों को छोड़कर बाकी सब ससारी जीव तिर्यन्च कहलाते हैं।

तीन लोकों के वर्णन के बाद तिर्यन्चों का परिचय कराने का कारण—उक्त वृत्त के अतिरिक्त एक यह भी भाव भरा हुआ है कि जब अधोलोक, मध्यलोक और अर्द्धलोक का खूब वर्णन किया जा चुका और उसके बाद तिर्यन्च का भी परिचय कराया जा रहा है तो यह भी ज्ञान में आ जाये कि तिर्यन्च समस्त लोक में भरे पड़े हैं, इस लोक का कोई भी प्रदेश ऐसा नहीं क्या कि जहाँ तिर्यन्च जीव न पाये जाते हो। तिर्यन्च होते हैं दो प्रकार के (१) सूक्ष्म और, (२) वादर। सूक्ष्म नामकर्म का उदय होने पर सूक्ष्म देह वाले तिर्यन्च होते हैं, वादर नामकर्म का उदय होने पर ये वादर शरीर वाले होते हैं। तो उनमें सूक्ष्म तिर्यन्च तो समस्त लोक में रहा करते हैं, परन्तु वादर तिर्यन्चों का आवास नियत है। हरी वनस्पति में रहे, मनुष्य आदिक के शरीर में रहे, उनके आश्रय से रहा करते हैं तो ये सूक्ष्म तिर्यन्च समस्त लोक में भरे पड़े हैं, यह बात भी यहाँ तिर्यन्च परिचय में सिद्ध हो जाती है।

सूत्रगत तीनों पदों की सार्थकता का वर्णन—व्याकरण विधि से यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि इस सूत्र में जो तीन पद कहे हैं उनके प्रथम पद में दो शब्द दिये हैं। औपपादिक और मनुष्य-और इनका द्वन्द्व समास भी हुआ है। इस समास में दो शब्द हैं उनमें थोड़े अक्षर मनुष्य शब्द में पाये गये। औपपादिक शब्द में अक्षर अधिक हैं। तो द्वन्द्व समास विधि के अनुसार अल्प अक्षर वाला मनुष्य शब्द पहले आना चाहिये। इसे पहले क्यों नहीं दिया गया? तो उत्तर इसका यह है कि लौकिक दृष्टि से मनुष्यों की अपेक्षा औपपादिक जो देव है वह आदरणीय है, अभ्यहित है। उसके कारण अल्प अक्षर का उल्लेखन करके औपपादिक शब्द पहले दिया गया है। इस सूत्र में दूसरा पद है शेषा. अर्थात् औपपादिक और मनुष्यों को छोड़कर शेष जीव। तो इस अर्थ में सिद्ध भी आ

जाना चाहिए, और इस तरह सिद्ध तिर्यन्च बन जायेंगे। समाधान इसका बिल्कुल स्पष्ट है कि यह सब ससारी जीवों का प्रकरण चल रहा है, इस कारण इस शेष शब्द से शेष के ससारी जीव ही लिये जायेंगे। इस प्रकरण में सिद्ध का कोई प्रसंग नहीं आता। इस सूत्र में तीसरा पद दिया गया है तिर्यग्योनय अर्थात् तिर्यन्च योनि वाले याने तिर्यन्चो में जिनकी उत्पत्ति होती है, तिर्यन्चो की जो स्थिति है उनका जो लक्षण है उस ढंग में जो पैदा होता है वे तिर्यन्च कहलाते हैं। कर्मोदय से जिनमें तिरोभाव प्राप्त हो याने बोझा ढोने योग्य हो नीचे रहे वे तिर्यन्च योनि हैं। कोई ऐसा सोच सकते हैं कि जो मनुष्य बोझा ढोकर चलते हैं या स्वयं पैदल रिकशा खींचकर चलते हैं ऐसे मनुष्यों को तिर्यन्च कहना चाहिये, क्योंकि वे भी दूसरों के द्वारा बोझा ढोये जाने वाले बनते हैं। समाधान—यह शका अत्यन्त निर्मूल है, यह विवक्षा है तिर्यन्च नामकर्म का उदय होने पर जा ऐसो योनिया मिलती हैं वे तिर्यन्च कहलाते हैं। मनुष्यों के तो मनुष्य गति नामकर्म का उदय है, वे मनुष्य ही कहलायेंगे, इस प्रकार इस सूत्र में जो बात कहने को शेष रह गयी थी याने तिर्यन्चो का परिचय कराने की बात शेष रह गयी थी, उसका परिचय कराया गया है।

स्थितिःसुरनागसुपर्णद्वीपशेषाणां सागरोपमन्त्रिपत्योपमाद्वहीनमिता ॥४-२८॥

सवनवासी देवों की उत्कृष्ट आयु—असुरकुमार, नागकुमार, सुपर्णकुमार, द्वीपकुमार और शेष भवनवासियों की उत्कृष्ट स्थिति क्रमशः १ सागर, ३ पत्य, ढाई पत्य, दो पत्य और १ १/२ पत्य प्रमाण है। अब यहाँ से स्थिति बतलायी जा रही है। प्रकरण से पहले भी स्थिति बतायी गई थी। अब जिन-जिनकी स्थिति बतानी शेष रह गई थी उनको स्थिति बतला रहे हैं।

सौधर्मेशानयो सागरोपमेऽधिके ॥४-२९॥

सौधर्म और ऐशान स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट आयु—सौधर्म और ऐशान स्वर्गों के देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक दो सागर प्रमाण है। यद्यपि उक्त सूत्र में भवनवासियों की स्थिति बताने के बाद व्यन्तर और ज्योतिष्क देवों की स्थिति बताना क्रम प्राप्त था, मगर उसका उल्लेखन करके जो यहाँ वैमानिक देवों की स्थिति बतायी जा रही है, उसका कारण यह है कि शेष व्यन्तर और ज्योतिष्क की स्थिति आगे बतायेंगे और आगे बताने में सक्षिप्त वर्णन हो जायेगा। तो अब यहाँ वैमानिक देवों की स्थिति में सर्वप्रथम जो स्वर्ग हैं उनमें रहने वाले देवों की स्थिति बतायी है। इस सूत्र में यद्यपि दो शब्द नहीं लिखा है तो भी सागरोपमे द्विवचन है, जिससे यह सिद्ध होता है कि दो सागर प्रमाण उनकी आयु है। यहाँ अधिक शब्द देने से वह ध्वनित होता है कि किसी देव की सौधर्म और ऐशान स्वर्ग में दो सागर से भी कुछ अधिक स्थिति हो जाती है। ऐसी अधिक स्थिति होने का कारण यह है कि किसी जीव ने ज्ञानी पुरुष ने ऊपर के स्वर्ग की स्थिति बाँधी थी, पर किसी सकलेशता के कारण आयु के अपकर्ष के समय स्थिति इतनी घट जाती है कि करीब वह प्रथम द्वितीय स्वर्ग में उत्पन्न होगा। तो ऐसे जीवों की स्थिति कुछ अधिक हो जा आ करती है।

सानत्कुमारमाहेन्द्रयो सप्त ॥४-३०॥

तृतीय व चतुर्थ स्वर्ग के उत्कृष्ट आयु—सानत कुमार और माहेन्द्र स्वर्गों में कुछ अधिक सागर को उत्कृष्ट स्थिति होती है। इस सूत्र में दो पद हैं। पहले पद में आधारभूत स्वर्ग की बात कही है, दूसरे पद में स्थिति का बात कही है। यहाँ अधिक शब्द नहीं कहा गया, किंतु पूर्व सूत्र से अनुवृत्ति लेकर यहाँ अधिक अर्थ हो जाता है यह सानत्कुमार तीसरा कल्प है और माहेन्द्र चौथा कल्प है।

स्वर्ग तो १६ होते हैं किंतु कल्प १२ होते हैं। कल्प इन्द्रो की गणना के अनुसार है। १६ स्वर्गों में १२ इन्द्र होते हैं और १२ प्रतीन्द्र होते हैं। तो प्रारम्भ के ४ स्वर्ग, ४ कल्प हैं अन्त के ४ स्वर्ग ४ कल्प हैं। मध्य के ८ स्वर्गों में दो दो स्वर्गों में एक-एक कल्प होता है। इस प्रकार तृतीय और चतुर्थ स्वर्ग में आवास करने वाले देवों की स्थिति कुछ अधिक ७ सागर की होती है।

त्रिसप्ततवेकादशत्रयोवशपञ्चदशभिरधिकानि तु ॥४-३१॥

ब्रह्म और ब्रह्मोत्तर स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक १० सागर की होती है। लातव, कापिष्ठ स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक १४ सागर की होती है। बुध महाशुक्र स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक १६ सागर की होती है। शतार सहस्रार स्वर्ग के देवों की आयु उत्कृष्ट से उत्कृष्ट कुछ अधिक १८ सागर की होती है। आनत और प्राणत स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट स्थिति २० सागर की होती है। यहाँ इससे अधिक की स्थिति नहीं होती है। कारण यह है कि अती मनुष्य इन स्वर्गों में उत्पन्न होते हैं। इससे पहले अनेक प्रकार के सन्यासी श्रावक व्रत व महाव्रत से रहित भी उत्पन्न हो लेते थे। तो यहाँ की स्थिति जो पुरुष बाँधता है उसकी इस हो योग्य स्थिति रहती है। छेद नहीं होता है। आरण और अच्युत स्वर्ग में २२ सागर प्रमाण उत्कृष्ट स्थिति होती है। इस सूत्र में ३ पद हैं। प्रथम पद में तो ७ सागर में जितना जितना मिलकर उत्कृष्ट स्थिति बताई गई है उन सख्याओं का निर्देश है। जैसे ३ अधिक ७, ७ अधिक ७, ९ अधिक ७ आदि मिलाते जायें। दूसरे पद से कह अर्थ ध्वनित हुआ कि ७ सागर में इतनी अधिक मिलान होती है। और तीसरा पद है तु अवश्य, वह इस बात को घोषित करता है कि १२ स्वर्ग तक ही कुछ अधिक उत्कृष्ट स्थिति होती है। जो उत्कृष्ट स्थिति बताई गई है उससे कुछ अधिक होना १२वें स्वर्ग तक ही है। जैसे कि १३वें, १४वें स्वर्ग में २० सागर की स्थिति बताया तो उससे कुछ अधिक न होगी। कोई शब्द व्यर्थ सा पढ़कर कुछ न कुछ विशिष्ट अर्थ को घोषित किया करता है।

आरणच्युताद्भवेकैकेन नवसु ग्रंथेयकेषु विजयादिषु सर्वार्थसिद्धौ च ॥४-३२॥

कल्पातीत देवों की उत्कृष्ट आयु—१६ स्वर्ग तक की उत्कृष्ट स्थिति बताई जा चुकी है। अब स्वर्ग से ऊपर जो विमान हैं उन विमानों में रहने वाले देवों स्थिति बताई जा रही है। आरण और अच्युत स्वर्ग से ऊपर नवग्रंथेयको में एक-एक सागर अधिक स्थिति उत्कृष्ट पाई जाती है, अर्थात् १६वें स्वर्ग में २२ सागर की उत्कृष्ट स्थिति थी तो ग्रंथेयको में तेइस से लेकर ३१ सागर तक की उत्कृष्ट स्थिति हुई। पहले ग्रंथेयक में २३, दूसरे ग्रंथेयक में २४, इस तरह एक-एक अधिक लेकर ९वें ग्रंथेयक में ३१ सागर की स्थिति होती है। इस ऊपर अनुदिश विमानों में उत्पन्न हुए देवों की उत्कृष्ट स्थिति ३२ सागर की होती है उससे ऊपर विजय, वैजयन्त, जयन्त और अपराजित इन चार विमानों में उत्पन्न हुए देवों की उत्कृष्ट स्थिति ३३ सागर की होती है। और सर्वार्थसिद्धि में ३३ सागर की ही स्थिति होती है। वहाँ जघन्य स्थिति नहीं है।

कल्पातीत देवों की आयु का प्रतिपादन करने वाले इस सूत्र में ज्ञातव्य कुछ तथ्य—इस सूत्र में अनुदिश शब्द तो दिया नहीं गया, फिर अनुदिश में उत्पन्न होने वाले देवों की आयु कैसे ग्रहण की गई है। उत्तर यह है कि इस सूत्र को जो ग्रंथेयकेषु और विजयादिषु इन दो भिन्न-भिन्न पदों में कहा है उससे ही यह सिद्ध होता है कि यहाँ अनुदिश और ग्रहण करना क्योंकि यदि अनुदिश ग्रहण न करते की बात होती तो ग्रंथेयक और विजय इन दोनों का समास करके एक ही पद बना देते, यह पद कैसा होता ? ग्रंथेयक विजयादिषु, किन्तु आचार्य महाराज ये इन दो पदों को जुदा-जुदा रखा

है। इससे सिद्ध है कि अनुदिश का ग्रहण कर लें। यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि अनुदिश में तो एक ही उत्कृष्ट स्थिति बतायी है, ३२ सागर की। और ग्रंथेयको में उत्कृष्ट स्थिति बतायी है २३ से लेकर ३१ सागर तक। ऐसा अर्थ कैसे ध्वनित हुआ? समाधान यह है कि विजयादिपु की तरह सिर्फ ग्रंथेयकेषु शब्द देते, नवसु शब्द न लगाते तब तो ६ जगह जुदी-जुदी उत्कृष्ट स्थिति न आती, पर नवसु शब्द देने से यह अर्थ ध्वनित होता है कि नवग्रंथेयको में भिन्न-भिन्न उत्कृष्ट स्थिति है। इस सूत्र में सर्वार्थसिद्धि शब्द जो पृथक् से कहा गया है उससे यह ध्वनित हुआ कि सर्वार्थसिद्धि में सभी की ३३ सागर की स्थिति होती है, अन्यथा विजयादिपु की जगह सर्वार्थसिद्धि भी आ जाती, क्योंकि यह अनुत्तर विमान है। पर सर्वार्थसिद्धि को अलग कहने का अर्थ ही यह हुआ कि यहाँ जघन्य स्थिति नहीं हुआ करती है। अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि जैसे मनुष्य और तिर्यन्वो में उत्कृष्ट और जघन्य स्थिति कही गई है, क्या देवों में उत्कृष्ट ही स्थिति होती है। जघन्य स्थिति नहीं होती क्या? तो इस जिज्ञासा के समाधान में अब आगे देवों की जघन्य स्थितियों का वर्णन चलेगा। जिससे सिद्ध होगा कि देवों में भी जघन्य स्थिति हुआ करती है।

अपरा पत्योपममधिकम् ॥४-३३॥

सौधर्म और ऐशान स्वर्ग के देवों की जघन्य स्थिति—सौधर्म और ऐशान स्वर्ग के देवों की जघन्य स्थिति कुछ अधिक एक पत्य प्रमाण है, यह सत्या में नहीं आता है, किन्तु एक उदाहरण द्वारा वह समय समझाया जाता है। मान लीजिये कि कोई दो हजार कोश का गहरा लम्बा, चौड़ा गड्ढा है, उस गड्ढे में बहुत कोमल बाल के इतने छोटे-छोटे टुकड़े हों कि जिनका दूसरा टुकड़ा न हो सके उन बाल के टुकड़ों को उस गड्ढे में ठसाठसा भर दिया जाये और ऊपर से खूब हाथों फिराकर ठसाठसा कर दिया जाए फिर उस गड्ढे से १००-१०० वर्ष में रोम का एक-एक टुकड़ा निकाला जाये तो जितने वर्षों में वे सब टुकड़े निकल पावे उतने समय को कहते हैं व्यवहार पत्य और व्यवहार पत्य का असत्यात गुणा होता है उद्धार पत्य और उद्धार पत्य से असत्यात गुणा समय होता है अद्धा पत्य। यह पत्य की स्थिति बतायी जा रही है। तो इस प्रकार कुछ अधिक एक पत्य सौधर्म और ऐशान के देवों की जघन्य स्थिति जानना। अब इससे ऊपर के स्वर्गादिक की जघन्य स्थिति बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

परत परत. पूर्वा पूर्वाऽनन्तरा ॥४-३४॥

सौधर्म और ऐशान स्वर्ग से ऊपर के समस्त स्वर्गवासी व कल्पातीत देवों की जघन्य स्थिति—आगे-आगे के देवों की जघन्य स्थिति वह है जो उससे पहले-पहले स्वर्गों की उत्कृष्ट स्थिति होती है। जैसे सौधर्म और ऐशान स्वर्गों के देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक दो सागर है, तो सानत्कुमार माहेन्द्र स्वर्ग के देवों की जघन्य स्थिति कुछ अधिक दो सागर प्रमाण है। सानत्कुमार और माहेन्द्र के देवों की जो उत्कृष्ट स्थिति है वह ब्रह्म-ब्रह्मोत्तर स्वर्ग के देवों की जघन्य स्थिति है। इस प्रकार ऊपर-ऊपर के कल्पों में तथा स्वर्गों के ऊपर नवग्रंथेयको में, अनुदिश में और विजय, वज्रयन्त, जयन्त अपराजितो में जघन्य स्थिति जानना चाहिये। इसके बाद सर्वार्थसिद्धि में जघन्य स्थिति होती ही नहीं है। यहाँ एक शका खड़ी हो सकती है कि इस सूत्र में जब पूर्वा-पूर्वा शब्द कहने से ही यह अर्थ ध्वनित होता है कि पहले-पहले स्वर्ग की उत्कृष्ट स्थिति ऊपर के स्वर्गों के लिए जघन्य होती है, तब फिर अनन्तरा शब्द कहने की क्या आवश्यकता रही? समाधान यह है कि पूर्वा शब्द का तो

कितने ही पहले के धारे में अर्थ ले सकते हैं, पर यहां ऐसा अटपट पूर्व नहीं लेना है कि जैसे कोई कहे कि ७वें, ८वें स्वर्ग के देवों की जघन्य स्थिति पहले दूसरे स्वर्ग के देवों की उत्कृष्ट स्थिति बराबर है, क्योंकि पूर्व तो यह भी हो गया किन्तु ऐसा पूर्व न लेना, अनन्तर पूर्व लेना, अर्थात् जिस कल्प स्वर्ग की जघन्य स्थिति बताना है तो उससे एकदम पहले जो कल्प स्वर्ग है उनकी उत्कृष्ट स्थिति बराबर समझना । इस प्रकार अर्द्धलोक के सभी देवों की जघन्य स्थिति का वर्णन हुआ ।

नारकाणां च द्वितीयादिषु ॥४३॥

द्वितीयादिक नरकों में नारकियों की जघन्य स्थिति—अर्द्धलोक के इन जीवों की जघन्य स्थिति बताने के बाद अब शेष जो भी जीव रहे अधोलोक में या मध्यलोक में, उनकी जघन्य स्थिति बतलायी जा रही है । इनमें सबसे पहले नारकियों की जघन्य स्थिति कहनी है । इसकी उत्कृष्ट स्थिति तो तीसरे अध्याय में कह दी गई थी । अब नारकों की जघन्य स्थिति कहने के लिये सूत्र में जैसे लाघव हो उस प्रकार वर्णन करने के ध्येय से द्वितीय आदिक नरकों में जघन्य स्थिति यहाँ बतलाई गई है । नारकियों में भी दूसरे आदिक नरकों में वह जघन्य स्थिति है जो उससे अनन्तर पूर्व नरकों की उत्कृष्ट स्थिति है । यहाँ प्रथम नरक की जघन्य स्थिति न बता कर कर द्वितीय आदिक नरकों की जघन्य स्थिति बताने का प्रयोजन है—सूत्र लाघव । इससे पहले सूत्र में जितने भी पद कहे हैं उन सब पदों की अनुवृत्ति इस सूत्र में ली गई है, अतः इस छोटे से सूत्र से ही वह सब अर्थ निकल आता है । दूसरे आदिक नरकों में अनन्तर पूर्व-पूर्व नरकों की उत्कृष्ट स्थिति जघन्य स्थिति कहलाती है । जैसे पहले नरक की उत्कृष्ट स्थिति एक सागर है । तो दूसरे नरक में जघन्य स्थिति एक सागर हीगी । दूसरे नरक की उत्कृष्ट स्थिति तीन सागर है । तो यह तीन सागर जघन्य स्थिति तीसरे नरक में है । इस तरह नीचे-नीचे नरकों की जघन्य स्थिति समझना । अब प्रथम नरक की जघन्य स्थिति बतलाते हैं ।

दशवर्ष सहस्राणि प्रथमायां ॥४३६॥

पहली पृथ्वी में जघन्य स्थिति १० हजार वर्ष की होती है । यहाँ १० हजार वर्ष एक सागर प्रमाण स्थिति के सामने तालाब के एक बूंद की तरह है, बहुत ही कम है । नारकियों को कम में कम १० हजार वर्ष तक नरकों में रहकर दुःख सहना पड़ता है । दुःख इतने कठिन हैं कि जिनका समाचार सुनकर हृदय काँप जाता है । वहाँ एक दूसरे के अंग के टुकड़े-टुकड़े कर डालते हैं, इतने पर भी उनका बीच में मरण नहीं होता । वे ही सब अंग फिर इकट्ठे होकर ठोक हो जाते हैं । यों अनेक बार छिदते-भिदते रहते हैं और वे पृथ्वी के दुःख सर्दी गर्मी के दुःख, बहुत प्रकार के दुःख हैं । उनको यह जीव सहता है । नारकियों की जघन्य स्थिति कहकर अब भवनवासियों की जघन्य स्थिति बतलाते हैं ।

भवनेषु च ॥४३७॥

भवनवासी देवों की जघन्य भुज्यमान आयु स्थिति—और भवनवासियों में भी कम में कम १० हजार वर्ष की स्थिति होती है । इस भवनवासियों का स्थान हम राजकुमार नामक पहली पृथ्वी के तीन भाग में से पहले दो भागों में है । यहाँ ये देव अकृत्रिम भवनों में रहते हैं, जिनमें मनोहर चैत्यालय हैं । सर्व प्रकार का उन देवों को आराम है लेकिन परिणामों में प्रगति नहीं है । बड़े कीतू-हल प्रिय होते हैं । इन्हें कमाना नहीं पड़ता, मृत्यु से खाना भी नहीं पड़ता, इनके भूख लगने काट से

अमृत झरकर मूख मिट जाती है। इतने पर भी ये सदा मानसिक दुःख से दुःखी रहते हैं ऐसे भवन-वासियों के देवों की कम से कम आयु १० हजार वर्ष की होती है। अब व्यन्तर देवों की जघन्य स्थिति बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

व्यन्तराणां च ॥४-३८॥

व्यन्तर देवों की जघन्य स्थिति—और व्यन्तरो की भी जघन्य स्थिति १० हजार वर्ष की होती है। यहाँ एक प्रश्न हो सकता है कि यहाँ जितनी देवों की नारकियों की जघन्य स्थिति कही गई है उनकी उत्कृष्ट स्थिति पहले कही जा चुकी थी। इस कारण जघन्य स्थिति कहना ठीक है, किन्तु व्यन्तरो की उत्कृष्ट स्थिति अब तक बतायी ही नहीं गई थी। तो व्यन्तरो की पहले उत्कृष्ट स्थिति बताना चाहिये, पश्चात् जघन्य स्थिति। ऐसा क्यों नहीं किया गया? समाधान यह है कि सूत्र प्रणाली में लाघव का बहुत ध्यान रखना पड़ता है और उस लघुता के लिये ये जघन्यादिक कहे गये हैं। उत्कृष्ट स्थिति आगे कहेंगे। यदि यहाँ उत्कृष्ट स्थिति पहले कह देते तो आगे जघन्य स्थिति कहने के लिये १० वर्ष सहस्र यह शब्द दुबारा कहना पड़ता, और यहाँ कहने से वह पद न कहना पड़ा। इस तरह व्यन्तरो की जघन्य स्थिति यहाँ ही कहना उत्कृष्ट रहा। व्यन्तर देव भी कम से कम १० हजार वर्ष की आयु को लिये हुये होते हैं। अब व्यन्तरो की उत्कृष्ट स्थिति कहते हैं।

परा पत्योपममधिकम् ॥४-३९॥

व्यन्तर देवों की भुज्यमान उत्कृष्ट आयु स्थिति—व्यन्तरो की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक एक पत्य प्रमाण है। यहाँ स्थिति का तो प्रकरण ही चल रहा है, किन्तु उत्कृष्ट है या जघन्य है, इसके निर्देश के लिये कोई शब्द कहना पड़ता है। तो यहाँ परा शब्द कहा है जो कि स्त्रीलिङ्ग में है। यह स्थिति शब्द का विशेषण है। स्थिति शब्द स्त्रीलिङ्ग में है। तो परा शब्द भी स्त्रीलिङ्ग में कहा गया है। व्यन्तरो की उत्कृष्ट से उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक एक पत्य प्रमाण होती है। यहाँ तक सभी ससारी जीवों की उत्कृष्ट और जघन्य स्थिति कही जा चुकी है। अब केवल ज्योतिष्क देव ही शेष रहे हैं, उनकी उत्कृष्ट और जघन्य स्थिति बताते हैं। उसमें से पहले ज्योतिष्कों की उत्कृष्ट स्थिति बतला रहे हैं।

ज्योतिष्काणां च ॥४-४०॥

ज्योतिष्क देवों की उत्कृष्ट स्थिति—ज्योतिष्क देवों की भी उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक एक पत्य प्रमाण प्रमाण है। इस सूत्र में पूर्व सूत्र में कहे गये समस्त पदों की अनवृत्ति आती है, जिससे यह अर्थ बना कि ज्योतिषों देवों की उत्कृष्ट स्थिति कुछ अधिक एक पत्य प्रमाण है। अब इन ज्योतिषियों की जघन्य स्थिति कितनी है? यह कहने के लिए सूत्र कहते हैं।

तद्वत्प्रमाणोऽपरा ॥४-४१॥

ज्योतिष्क देवों की जघन्य स्थिति—ज्योतिषों देवों की जघन्य स्थिति पत्य के द्वे भाग प्रमाण है। इनमें भी चूँकि ज्योतिषों देव ५ प्रकार के हैं अतएव भिन्न-भिन्न प्रकारों में भिन्न-भिन्न प्रकार की स्थितियाँ होती हैं, और जैसे जघन्य स्थिति में विभिन्नता है वैसे प्रकार उत्कृष्ट स्थिति में भी विभिन्नता है। जैसे चन्द्र की उत्कृष्ट स्थिति एक लाख वर्ष अधिक पत्य प्रमाण है, ज्योतिषों देवों में चन्द्र इन्द्र होता है और सबसे अधिक इनकी स्थिति प्रभाव आदिक होते हैं। सूर्य देवों की स्थिति एक हजार वर्ष पत्य प्रमाण है। सूर्य प्रतीन्द्र कहा जाता है। शुक्रों की उत्कृष्ट स्थिति १००

वर्ष अधिक पत्य प्रमाण है, बृहस्पतियों की उत्कृष्ट स्थिति पूर्ण एक पत्य प्रमाण है, अविक नहीं है। शेष जितने भी ग्रह हैं बुध आदिक उन सबकी उत्कृष्ट स्थिति आवे पत्य प्रमाण है, इस प्रकार इन ज्योतिषी देवों की उत्कृष्ट स्थिति विभिन्न-विभिन्न है, इसी प्रकार नक्षत्रों की भी आवे पत्य प्रमाण उत्कृष्ट स्थिति होती है। यद्यपि ४०वें सूत्र में ज्योतिषियों की उत्कृष्ट स्थिति सामान्य रूप से कह दी गई थी, पर उनके जो ५ भेद हैं और उनमें भी जो कोई विशेष है उन सबकी उत्कृष्ट स्थिति विभिन्न प्रकार की होती है। ज्योतिषी देवों में तारागणों की उत्कृष्ट स्थिति एक पत्य के चौथे भाग प्रमाण है। अब जघन्य स्थिति का वर्णन करते हैं। तारा और नक्षत्रों की जघन्य स्थिति पत्य के ८वें भाग प्रमाण है और शेष बचे समस्त ज्योतिषी देव सूर्यादिक सभी की जघन्य स्थिति पत्य के चौथे भाग प्रमाण है। अब लौकालिक देवों की स्थिति कितनी होती है इसका समाधान करते हैं।

लौकालिकानामष्टौ सागरोपमाणि सर्वेषाम् ॥४-४२॥

लौकालिक देवों की भुज्यमान आयु स्थिति—सभी लौकालिक देवों की उत्कृष्ट स्थिति ८ सागर प्रमाण होती है। यह स्थिति जघन्य और उत्कृष्ट दोनों प्रकार की है अर्थात् एक ही प्रमाण की स्थिति लौकालिक देवों में होती है। प्रश्न—यहां स्थिति का बनाव क्यो दिखाया जा रहा है जैसे घटपट है तो उनकी स्थिति भी स्वयं है ऐसे ही जब ये देह हैं तो इन की स्थिति भी खुद होती है। उत्तर—घटादिक उपभोग्य पदार्थों की स्थिति भी प्रायः उपभोक्ता के सातावसाता आदि कर्म-विपाकानुसार होती है अन्यथा अनेक समान घट आदि होने पर भी ये क्यो फूटे, दण्डा इन पर ही क्यो पडा ? स्पष्ट है, भोक्ता को ये उपभोग्य नहीं होने थे। अथवा यहां तो जाव की स्थिति देह में कब तक है ? यह विवक्षा है इसी को स्थिति कहते हैं। इस मोक्षशास्त्र ग्रन्थमें चौथे अध्याय तक जीव पदार्थ का व्याख्यान है और यह चतुर्थ अध्याय का अन्तिम सूत्र है। इस सूत्र के साथ जीव पदार्थ का व्याख्यान हो चुका है और आगे पचम अध्याय में अजीव पदार्थ का व्याख्यान चलेगा।

अभाव विलक्षणत्व सूचक जन्मस्थित्यादि षट् धर्म होने से जीव की भावात्मकता की सिद्धि—इस वर्णित जीव पदार्थ के अन्तिम वर्णन के समय जीव के सम्बन्ध में कुछ विशेष जानकारी करने के लिए कहते हैं कि वह जीव एक होकर भी अनेकात्मक है। जिन जीवों का अब तक वर्णन किया गया है वे प्रत्येक जीव एक-एक हैं और वे एक होकर भी अनेकात्मक हैं, क्योंकि यह जीव पदार्थ अभाव से विलक्षण है, अभाव का जो अर्थ है उसमें क्या भेद होगा ? नहीं। अभाव तो निषेधमात्र है, पर यह तो भावात्मक पदार्थ है, सदभुत है, तो यह एक होकर भी अनेक रूप हैं, और जीव ही क्या जितने भी पदार्थ हैं वे सब एक-एक होकर भी अनेक रूप होते हैं—जो भी पदार्थ हैं। प्रकृत में जीव की बात कह रहे हैं कि इसमें जन्म, स्थान, स्थिति, विपरिणमन, वृद्धि, अपक्षय और विनाश ये ६ बातें देखी जा रही हैं। तो इन ६ बातों का होना एक भावात्मक पदार्थ को ही सिद्ध करता है। यद्यपि सामान्यतया जीव द्रव्य का जन्म नहीं होता। वह तो अनादि सिद्ध है, फिर भी भिन्न-भिन्न पर्यायों रूप में इसकी मुद्रा बनना यह ही जन्म कहलाता चला जाता है। तो बाह्य और अंतरा निमित्त को पाकर यह जीव नवीन-नवीन पर्यायों को प्राप्त होता है याने आत्मलाभ करता है। यह ही इसका जन्म है। जैसे मनुष्य गति के उदय से जीव मनुष्य पर्याय रूप से उत्पन्न होता है, तिर्यन्च गति के उदय से जीव तिर्यन्च पर्याय रूप से उत्पन्न होता है, ऐसी नवीन-नवीन पर्यायों में आना, यह ही इसका जन्म है और यह जन्म, यह उत्पाद जीव के सत्त्व को सिद्ध करता है। स्थिति क्या है ? यद्यपि

द्रव्य की दृष्टि से इसके सदैव स्थिति है, पर इस बाह्य रूप से देखा जाए तो आयु कर्म के उदय के अनुसार उस पर्याय में जीव का बना रहना, यह जीव की स्थिति है, और वृद्धि क्या है कि पूर्व स्वभाव को कायम रखते हुये अधिकता हो जाना वृद्धि है। अपक्षय क्या है ? क्रम से एक देश का जीर्ण होना अपक्षय है, और विनाश क्या है ? उस पर्याय की निवृत्ति हो जाना याने वह हट गया, दूसरी पर्याय आयी, वहाँ जो पूर्व पर्याय का हट जाना है यही विनाश कहलाता है। तो इस तरह से जीव पदार्थ में अनन्त रूपता सिद्ध है और यह एक होकर अनेक रूपता जो विदित हुई है इसमें जीव का सत्त्व जाना जाता है। जो सत् है वह एक होकर भी अनेकात्मक है। सभी पदार्थ एक होकर अनेकात्मक होते हैं। जैसे इन ६ बातों को देखकर अनेकात्मकता का बोध किया गया इसी तरह जीव में ज्ञेयत्व, सत्त्व, द्रव्यत्व, अमूर्तपना, अति सूक्ष्मपना, अवगाहनत्व, असंख्यबोध प्रदेशतत्त्व अनादि निघन होना आदिक की दृष्टि से जीव अनेकात्मक है।

अनेक वाग्विज्ञान विषयत्व होने से जीव के अनेक धर्मात्मकत्व की सिद्धि—यह जीव एक होकर भी अनेकात्मक है। यह इस हेतु से भी सिद्ध होता है कि चूँकि जीव अनेक शब्द और अनेक ज्ञान का विषयभूत है। जिस पदार्थ में जितने शब्दों का प्रयोग हो सकता है समक्षिये उसमें उतनी ही वाच्य शक्तियाँ हैं, और इसकी प्रकार जो पदार्थ जितने प्रकार के ज्ञानों का विषयभूत होता है उसमें समक्षिये उननी ही ज्ञेय शक्तियाँ हैं। जैसे कोई एक ही घट है, उसमें यह घट है, मिट्टी का बना है सत् है, ज्ञेय है, बड़ा है, नया है आदिक अनेक शब्दों का वहाँ प्रयोग हो रहा है तो इतनी ही बातें पायी भी जा रही हैं और इस प्रकार अनेक ज्ञान भी हो रहे हैं। तो-तो इतना ज्ञेय तत्त्व वहाँ मौजूद है। इसी तरह आत्मा भी अनेक शब्दों द्वारा वाच्य है। अनेक विशेषणों से उसका बोध किया जाता है और अनेक दृष्टियों का विषयभूत है, सो आत्मा भी अनेक धर्मात्मक है। तो यह जीव एक होकर भी अनेकात्मक है। ऐसे-ऐसे अनन्त जीव हैं।

अनेक शक्ति प्रचित्तपना होने से जीव के अनेकात्मकत्व की सिद्धि—अनेक धर्मात्मकता का दूसरा हेतु यह है कि वह अनेक शक्तियों का आधारभूत है, अनन्त शक्तियाँ वहाँ पायी जाती हैं इस कारण जीव अनेकात्मक है। जैसे घी के सम्बन्ध में कितनी बातें समझ में आती हैं ? यह तृप्ति करने वाला है, यह पुष्ट करने वाला है, ऐसी उसमें अनेक शक्तियाँ विदित होती हैं। इसी तरह द्रव्य क्षेत्र काल भाव के निमित्त से यह जीव भी अनेक प्रकार की वैमानिक पर्याय शक्तियों को धारण करता है। तात्पर्य यह है कि जिस जीव के बारे में इन अध्यायों में वर्णन किया गया है वह जीव वास्तविक सद्-भूत पदार्थ है। और, वह एक होकर भी अनेकात्मक है।

अनेक सम्बन्धिरूपता व अनेकोत्कर्षापकर्ष परिणत गुण सम्बन्धिरूपता होने से जीव के अनेकात्मकत्व की सिद्धि—अन्य आपेक्षिक द्रव्यों से भी अनेकात्मकता पदार्थ में विदित होती है। जैसे एक ही घड़ा है, तो वह अन्य सम्बन्धित या अगल-बगल स्थित पदार्थों की अपेक्षा पूर्व, पश्चिम आदिक भेद हो जाते हैं। यह घड़ा है, पूर्व में रखा है, यह घड़ा पश्चिम में रखा है, तो किसी अन्य चीज की अपेक्षा से इस प्रकार विदित होता है, यह दूर है, यह पास है, यह पुष्ट है, यह नया पुराना है, यह इतना बड़ा है आदिक अनेक व्यवहार उसमें पाये जाते हैं, तो अनेक वचन व्यवहार का विषयभूत होने से वह घड़ा अनेक धर्मात्मक है, ऐसे ही यह आत्मा भी अनेक सम्बन्धियों की अपेक्षा उन-उन अनेक तथ्यों वाला विदित होता है। जैसे इन अगुलियों में ही कोई एक अगुली किसी की अपेक्षा छोटी है,

किसी की अपेक्षा बड़ी है तो वहा जैसे अनन्त धर्म आपेक्षित विदित होते हैं, तो यह परिचय सत्ता को सिद्ध करता है कि जीव वास्तविक सत् है। कर्म नोकर्म के सम्बन्ध से इस जीव के विषय में जीव स्थान गुण स्थान आदिक अनेक भेद हो जाते हैं, जैसे दण्डा के सम्बन्ध से दण्डी मनुष्य, कुण्डल के सम्बन्ध से कुण्डली मनुष्य। तो यह अनेकात्मकता सत्त्व को सिद्ध करती है कि यह जीव भावात्मक पदार्थ है। किञ्च जैसे किसी सहयोगी गुण की अपेक्षा घड़े में अनेक बाते विदित होती है, यह घड़ा इतना है अथवा इसके पीलेपन में यह कम पीला, यह अधिक पीला इस तरह विदित होता है, ऐसे ही जीव में भी क्रोध, मान आदिक जो उत्पन्न होते हैं उनकी डिग्रियों के भेद से इसमें भी अनेक प्रकार की विशेषतायें व्यवहृत होती हैं। तो अपेक्षाकृत, शक्तिकृत, पर्यायकृत जो अनेकात्मकतायें हैं, वे सब जीव को भावात्मक सिद्ध करती हैं। जीव को अनेकात्मकता सिद्ध करने के प्रकरण में अनेक दृष्टियों से अनन्त धर्म बताये जा रहे हैं।

अतीतानागतवर्तमानकाल सम्बन्धित होने से जीव की अनेक धर्मात्मकता की सिद्धि—और भी देखिये—जैसे कोई सिट्टी आदिक पदार्थ प्रध्वंस रूप है, अतीत है, सम्भावना रूप है, निरन्तर क्रिया चल रही है ऐसा वर्तमान काल रूप है, ऐसे इन अनेक कालों में अनेक पर्यायरूप विदित होता है, ऐसे ही यह जीव अनादि काल से है, यह भी तो विदित होता है, अनन्त काल तक रहेगा। यह अनन्त अतीतो में गुजर चुका है, यह ऐसी पर्यायों को पायेगा। उसकी वर्तमान अर्थ-पर्याय, वर्तमान व्यञ्जन पर्याय इन सभी को निरखकर यहाँ अनेक रूपता विदित होती है। और, है भी यो नाना रूप। जैसे कि यदि यह कह दिया जाये कि जीव तो वर्तमान मात्र है, तो इसके मायने हैं कि न अतीत है न भविष्य है, पूर्व और उत्तर की रेखा रही ही नहीं। तो जहाँ पूर्व और उत्तर की रेखा नहीं है वहाँ वर्तमान काल भी कैसे टिक सकेगा ? तो यह सब काल अपेक्षा तथ्य भी जीव के विदित होता है, अतः जीव अनेकात्मक है और इसी कारण भावात्मक है।

अनन्त काल और एक काल में अनन्त उत्पादव्यय ध्रौव्ययुक्तता होने से जीव पदार्थ की अनेकात्मकता व भावात्मकता की सिद्धि—जीव पदार्थ का चतुर्थ अध्याय तक वर्णन हुआ। उसमें यह जिज्ञासा हुई थी कि जीव नामक पदार्थ ही तो सिद्ध कर लें कि वह है भी कुछ। तब तो उसके बारे में आवास स्थिति परिणति भाव आदिक सब बातें बताना उपयुक्त है। तो उसी जिज्ञासा के समाधान में यह प्रकरण चल रहा है कि जीव भावस्वरूप है और इसी कारण वह अनेक धर्मात्मक है। जीव की अनेक धर्मरूपता सिद्ध की जा रही है जिसमें कुछ हेतु तो बताये गये थे, अब यहाँ एक हेतु और ध्यान में लीजिये चूँकि यह जीव अनन्त काल और एक काल में अनन्त प्रकार के उत्पाद व्यय ध्रौव्य से युक्त है अतः आत्मा अनेक धर्मरूप है। इसे एक दृष्टान्त से समझिये। जैसे घड़ा एक काल में द्रव्यदृष्टि से देखने पर वह पार्थिव रूप में उत्पन्न होता है, जल रूप में नहीं, क्षेत्र दृष्टि से यहाँ उत्पन्न होता है बम्बई आदिक जगह में नहीं। काल दृष्टि से वर्तमान काल में उत्पन्न होता है अतीत भविष्य काल में नहीं। भाव दृष्टि से मानो बड़ा उत्पन्न होता है तो छोटा नहीं। इस घटका यह उत्पाद अन्य सजातीय घटों से, उन घटों के उत्पादों से भिन्न है। साथ ही अन्य विजातीय घटों से जो अन्य-अन्य शक्लों में हैं, पीतल आदिक अनेक द्रव्यों में हैं उनके उत्पादों से भी भिन्न है। यह उत्पाद पूर्ण विजातीय कपड़े आदिक पदार्थों के अनन्त उत्पादों से भी भिन्न है तथा अत्यन्त भिन्न प्रकार के जीव, धर्म, अधर्म आदिक के उत्पादों से भी भिन्न है। तब देखिये—यहाँ अनन्त उत्पाद

दृष्टि में आ गए। अब यह तो एक सामान्य रूप से देखा, अब उसी समय उस उत्पाद को देखिये, तो उत्पन्न न होने वाले द्रव्यों की ऊपर-नीचे, तिरछी, लम्बी-चौड़ी आदिक अवस्थाओं से भिन्न है सो वह उत्पाद भी अनेक प्रकार का सिद्ध हुआ। इस घटका उत्पाद, वह उत्पाद अनेक अवयव वाले मिट्टी के स्कण्ड से उत्पन्न हुआ है इस कारण अनेक प्रकार का है। अन्य प्रकार से भी देखिये तो वह उत्पाद जल धारण, जल खींचना, दूसरों का हर्ष कारण होना, किसी को भय शोक का कारण होना आदिक अनेक अर्थ क्रियाओं में निमित्त है, इस दृष्टि से भी यह उत्पाद अनेक तरह का है, और जैसे-ये उत्पाद अनेक तरह के विदित हो रहे हैं तो उसी समय उत्तने ही उसके प्रतिपक्षभूत व्यय हो रहे हैं। जब पूर्व पर्याय का विनाश नहीं तब नूतन पर्याय की उत्पत्ति की सम्भावना नहीं। तब ही तो उत्पाद और विनाश ये प्रतिपक्षभूत हैं, और इन दोनों का प्रतिपक्षभूत है ध्रौव्य याने उसकी स्थिति। सो इस ही कारण अर्थात् उत्पाद और विनाश के प्रतिपक्षभूत होने से यह स्थिति भी उत्तनी ही प्रकार की है, क्योंकि जो स्थिति नहीं उसका उत्पाद और व्यय नहीं हो सकता।

उत्पद्यमानता उत्पन्नता व विनाश इन तीन अवस्थाओं से युक्तता होने से जीव पदार्थ को अनेकात्मकता व भावात्मकता की सिद्धि—अब साधारणतया देखें तो पदार्थ में ये तीन अवस्थायें माननी पड़ती हैं—उत्पद्यमानता, उत्पन्नता और विनाश, क्योंकि जब यह प्रयोग हो रहा कि घट उत्पन्न होता है तो बतलाओ इस प्रयोग को क्या आप भले प्रकार वर्तमान कह सकते कि घट उत्पन्न होता है? इस प्रयोग को वर्तमान नहीं कह सकते, क्योंकि उत्पन्न होता है, इस प्रयोग में यह ध्वनित होता है कि अभी तक घटा उत्पन्न नहीं हुआ। उत्पन्न हो रहे को उत्पन्न हुआ है यह नहीं कहा जाता और उत्पत्ति के बाद तुरन्त विनाश मान लिया जाए तो स्थिति का प्रतिपादक कोई शब्द ही प्रयोग में न होगा। सो तीन अवस्थायें माने बिना उत्पाद में भी अभाव, विनाश में भी अभाव होगा और इस तरह पदार्थ का अभाव ही होने से व्यवहार का भी लोप हो जायेगा। तो यो पदार्थ में उत्पद्यमानता, उत्पन्नता और विनाश ये तीन अवस्थायें माननी होती हैं। तो इस तरह यह सब बात जैसे घट के उदाहरण में बताया गई है ऐसे ही जीव पदार्थ में भी समझना। एक जीव में भी द्रव्याधिक पर्यायाधिकतय के विषयभूत अनन्त शक्तियाँ उत्पत्ति विनाश और स्थिति रूप होने से अनेकात्मकता से पूर्ण है ऐसा समझना चाहिये। इससे सिद्ध होता है कि जीव भावस्वरूप है और अनेकात्मक है।

अन्वय व्यतिरेकात्मकता होने से जीव पदार्थ की अनेकान्तरूपता व भावस्वरूपता की सिद्धि—अब जीव की अनेकात्मकता समझने के लिये एक यह भी हेतु देखिये कि जीव चू कि अन्वय व्यतिरेक रूप है, इस कारण अनेक धर्मात्मक है। अनुगताकार विधि से तो अन्वय समझा जाता है और व्यावृत्ताकार विधि से व्यतिरेक समझा जाता है। जैसे एक घड़े के उदाहरण से समझें, एक ही घड़ा सत् है, अचेतन है आदिक के ये सामान्य रूप से अन्वय धर्म हैं उसमें और वही घड़ा नया है, पुराना है आदिक सो विशेष रूप से इस व्यतिरेक धर्मों का आधारभूत है वह घट। ऐसे ही इस आत्मा के विषय में समझना कि यह आत्मा आत्मत्व, ज्ञातृत्व, द्रष्टृत्व, कर्तापन, भोक्तापन, अभूतपना आदिक अन्वय धर्म से सहित है क्योंकि इन धर्मों से अनुगताकार विधि बनती है। वही-वही है, ऐसी विधि को अनुगताकार कहते हैं, और यही आत्म उत्पाद, स्थिति, विपरिणमन, वृद्धि, ह्रास, विनाश, गति, इन्द्रिय, काय, योग, ज्ञान-दर्शन, समय-दर्शन, लक्ष्या, सम्यक्त्वादिक अनेक व्यतिरेक धर्म से

पूरित है। तो यो अन्वय व्यतिरेक रूप होने से यह आत्मा अनेक धर्मात्मक है। जो अनेक धर्मात्मक है वह भाव रूप है याने वास्तव में सद्भूत है, उसी जीव के बारे में चार अध्यायो तक संक्षेप में परिचय दिया गया है।

सकलादेश व विकलादेश से समझ व अभिधान होने से जीव पदार्थों की अनेक धर्मात्मकता व भावात्मकता की सिद्धि—अब अनेकात्मक जीव का परिचय ज्ञान के उपाय से समझिये। इस अनेकात्मक जीव का कथन दो रूप में होता है। (१) क्रमिक रूप और, (२) योगपद्य रूप। कथन का और कोई तीसरा प्रकार नहीं है, सो जब आत्मा के अस्तित्व आदिक अनेक धर्म काल आदिक की अपेक्षा भिन्न-भिन्न रूप से विवक्षित होते हैं उस समय जिन शब्दों से कहा गया, उन शब्दों में चूँकि अनेक अर्थ के प्रतिपादन की शक्ति नहीं है, इस कारण क्रम से प्रतिपादन होता है और शब्द द्वारा क्रमिक प्रतिपादन को विकलादेश कहते हैं। विकलादेश नयों में हुआ करता है, परन्तु जब उन्हीं अस्तित्वादिक धर्मों को अभेद रूप से कहने-समझने की विवक्षा होती है उस समय यद्यपि बोला गया तो एक ही शब्द और उस शब्द का वाच्य हुआ कोई एक धर्म, किन्तु अभेद-विवक्षा होने से एक धर्म के कथन द्वारा ही सभी धर्मों का युगपत् कथन हो जाता है, क्योंकि वहाँ अभेद विवक्षा है। तो उस धर्म से उन अनेक धर्मों का बोध हो गया जो कि सभी तादात्म्य रूप से एकत्व को प्राप्त है सो वहाँ सर्व का कथन हो गया। इस प्रकार यह सकलादेश कहलाता है। सकलादेश होता है प्रमाण रूप। तात्पर्य यह है कि वस्तु में इन अनेक धर्मों का प्रतिपादन और परिचय नयदृष्टि से भी चलता है और प्रमाणदृष्टि से भी चलता है।

सकलादेश में सप्तभङ्गी होने का निर्देश—अब सकलादेश में स्याद्वाद् किस प्रकार होता है और उसमें प्रत्येक धर्म की अपेक्षा कैसे सप्तभङ्गी होती है यह सब बात बतायेंगे। पर उन सबको समझते समय यह ध्यान से न भूलना कि इन सब कथनों में एक गुण रूप में सम्पूर्ण वस्तु धर्मों का अखण्ड भाव से ग्रहण किया गया है, क्योंकि अन्य नहीं कहा गया धर्म, इस धर्म के साथ ही रहते हैं अन्यथा जिस धर्म का प्रयोग किया गया है वह भी न रह सकेगा। इस तरह से सम्पूर्ण वस्तु का परिचय होता है। इसी को अभेद वृत्ति कहते हैं जिसमें कि एक ही शब्द से अभेदोपचार करके पूर्ण वस्तु का प्रतिपादन होता है। मोटे रूप से यह जानें कि द्रव्यार्थिकतय से तो धर्मों में अभेद है और पर्यायाधिकतय की विवक्षा में भेद होने पर भी जहाँ समग्र वस्तु का परिचय किया जा रहा है वहाँ उन सबका अभेदोपचार कर लिया जाता है। तो इस तरह एक-एक धर्म के प्रतिपादन के समय प्रमाण दृष्टि में अन्य समस्त धर्मों का एक साथ कथन हो जाया करता है, इस तरह एक-एक धर्म के परिचय के कथन में ७-७ भङ्ग हो जाया करते हैं।

प्रमाण सप्तभङ्गी के भग में विशेष्य विशेषण व अवधारण का प्रकाश—प्रमाण सप्तभङ्गी के भङ्ग इस प्रकार हैं—(१) स्यात् अस्ति एव जीव, (२) स्यात् नास्ति एव जीव, (३) स्यात् अवक्तव्य एव जीव, (४) स्यात् अस्ति नास्ति च जीव, (५) स्यात् अस्ति अवक्तव्यः जीव, (६) स्यात् नास्ति अवक्तव्यः जीव, (७) स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य जीव। इसका अर्थ इस प्रकार है कि—(१) एक अपेक्षा से है ही है जीव, (२) एक अपेक्षा से नहीं ही है जीव, (३) एक अपेक्षा से अवक्तव्य ही है जीव, (४) एक अपेक्षा से है और नहीं है जीव, (५) एक अपेक्षा से है और अवक्तव्य है जीव, (६) एक अपेक्षा से नहीं है और अवक्तव्य है जीव, (७) एक अपेक्षा से है और नहीं तथा अवक्तव्य

है जीव । पहले भङ्ग में जीव शब्द तो विशेष्य है और द्रव्यताची है तथा अस्ति शब्द विशेषण है याने एक अस्तित्व गुण बताता है और इन दोनों का साथ करने में अर्थ हुआ कि जीव है । ये दोनों आपस में विशेषण, विशेष्य हो गये । जीव कैसा है ? अस्तित्व गुणमय है । इस विशेषण विशेष्य भाव को प्रकट करने के लिये एव शब्द कहा है ताकि इन शब्दों द्वारा उसका निश्चय हो जाये और अन्य धर्मों की निवृत्ति हो जाये । विशेषण, विशेष्य में ऐसा ही अवधारण होता है । जैसे कोई फूल लाल है, वहा यह कहता कि यह फूल लाल है, इसमें निश्चय बसा है कि यह फूल लाल ही है, अन्य रंग वाला नहीं । जैसे कोई कहे कि कौवा काला है उसका अर्थ हो यह है कि कौवा काला ही है, अन्य रंग वाला नहीं । तो विशेषण, विशेष्य भाव का जहाँ प्रयोग होता है वहाँ अवधारण बनता है । चाहे कोई एव या ही शब्द कहकर जताये अथवा न जताये, अवधारण करना बहुत जरूरी था ।

प्रमाण सप्तमगी के भगो में स्यात् शब्द की अनेकान्तद्योतकता—सप्तमगी के भग में अवधारण से शब्द द्वारा जो एक धर्म कहा गया वह ग्रहण में आया, अन्य धर्म ग्रहण में न आया लेकिन अन्य धर्म भी इसके साथ हैं । यदि अन्य धर्म इसके साथ न हो तो ये प्रस्फुट धर्म भी न रह सकेंगे । इस बात को सिद्ध करने के लिए इस भग में स्यात् शब्द का प्रयोग किया गया है । तब भग बना स्यात् अस्ति एव जीव यह स्यात् शब्द तिङन्त का शब्द है । यह क्रियावाचक शब्द नहीं है । स्यात् शब्द अस् धातु के लिङ् लकार में बनता है, परन्तु वह शब्द नहीं है । यहा यह तो अपेक्षा सूचक शब्द है । इस स्यात् शब्द के अनेक अर्थ हो सकते हैं । जैसे—अनेकान्त, विधि, उपचार, आश्रय आदिक परन्तु विवक्षावश यहा अनेकान्त अर्थ लिया गया है ।

स्यात् शब्द से अनेकान्त का द्योतन होने पर—अब यहा एक जिज्ञासा हो सकती कि स्यात् शब्द ही जब अनेकान्त का द्योतक है तो स्यात् शब्द से ही पूरी वस्तु ज्ञान में आ गई फिर आगे किसी धर्म को कहने की जरूरत क्या है ? तो उत्तर यह है कि यद्यपि स्यात् शब्द से सामान्यतया अनेकान्त का द्योतन हो जाता है फिर भी विशेष जिज्ञासा में रहता ही है तब वहाँ विशेष शब्दों का प्रयोग करना होता है । जैसे वृक्ष शब्द कह दिया तो सभी का ग्रहण हो गया, मगर जो जिस वृक्ष का इच्छुक है या उन्हें समझना आवश्यक है वहा उसका प्रयोग तो करना ही पड़ता है । जैसे—नीम वृक्ष, आम वृक्ष ऐसे ही यहा स्यात् शब्द का प्रयोग करने पर अनेकान्त की सूचना हो गई, फिर भी कुछ समझ बिना तो तीर्थ नहीं चलता, इसीलिये प्रथम भङ्ग में अस्ति एव जीवः यह भी प्रयोग करना पड़ा है ।

प्रमाण सप्तमगी में भी शब्द प्रयोग की अपेक्षा द्रव्याधिक पर्यायधिक की प्रधानता व अप्रधानता में अन्य भगो की उपयोगिता—अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि प्रमाण सप्तमङ्गी में प्रथम भङ्ग बताया है स्यात् अस्ति एव जीव और यह वाक्य सकलादेशी है तो इस ही वाक्य से जीव द्रव्य के समस्त धर्मों का सग्रह हो ही गया है फिर आगे के भङ्ग क्यों कहे जाते हैं ? तो समाधान यह है कि भले ही सकलादेश का आगम होने से समग्र वस्तु का बोध हो गया फिर भी शब्दों का जहाँ प्रयोग होता है वहाँ मुख्य और गौण प्रकरण हो ही जाता है । तो इसी मुख्य और गौण की विवक्षा में सभी भङ्ग आवश्यक हो जाते हैं । जैसे द्रव्याधिक की प्रधानता में और पर्यायाधिक की गौणता होने पर प्रथम भङ्ग का प्रयोग सही हो जाता है और जब पर्यायाधिक की प्रधानता हो और द्रव्याधिक की गौणता हो वहा द्वितीय भङ्ग स्पष्ट होता है । यहा जो प्रधानता और गौणता बतायी जा रही है सो सिर्फ शब्द प्रयोग की ही है, क्योंकि सकलादेश के अभिप्राय में अर्थात् प्रमाण सप्तमङ्गी के

किसी भी भङ्ग में पूर्ण वस्तु ही ग्रहण हो जाती है, परन्तु जो शब्द से कहा गया वह तो है प्रधान और जो शब्द से नहीं कहा गया वह है यहाँ अप्रधान। इसी तरह तीसरे भङ्ग में द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक को एक साथ विवक्षा है और युगपद विवक्षा होने पर दोनों ही प्रधान हो जाते हैं सो चूँकि इन दोनों धर्मों को प्रधान रूप से कहने वाला कोईशब्द नहीं है, इसीलिये यह तृतीय भङ्ग अवक्तव्य कहलाता है। चतुर्थ भङ्ग में द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दोनों ही क्रम से प्रधान किये गये हैं। इसीलिए यह चतुर्थ भग उभय प्रधानी है, ऐसे ही आगे के तीन भग क्रम योगपक्ष प्रधानता, अप्रधानता के आशय से बन जाते हैं।

स्यात् शब्द के प्रयोग से एकान्तवाद का परिहार—यहाँ किसी भी भग में एकान्त नहीं है क्योंकि स्यात् शब्द सर्व भगों में पाया जाता है, यदि स्यात् शब्द हटाकर एकान्तवाद का प्रयोग करे—जैसे पहले भग को कहा कि अस्तिएव जीव अथवा उलट दो, जीव एव अस्ति तो उससे यह निश्चय बनेगा कि जीव ही है, अजीव आदिक कुछ नहीं है। तो कुछ जगत में है वे सब जीव हैं, किन्तु ऐसा तो है नहीं। जीव भी एक पदार्थ है, परमाणु भी एक पदार्थ है। तो एकान्तवाद के प्रयोग से सर्व कुछ सत् एक ब्रह्ममात्र, जीवमात्र रह गया, जो कि अन्य वस्तुओं का लोप करने वाला है। सो अस्तिएव जीव यहाँ अस्ति के साथ एव शब्द लगाया है। है ही जीव, ऐसा कहने से कि कोई अगर एकान्त करे और स्यात् शब्द का प्रयोग हटा दे तो पुद्गल आदिक के अस्तित्व से भी जीव का अस्तित्व एक हो जायेगा। याने जीव पुद्गल एक बन जायेगा—अस्तिएव ऐसा कहने से। इसी कारण भग का प्रयोग बड़ी सम्हाल के साथ किया गया है।

प्रत्येक भग में स्यात् के साथ एव शब्द के प्रयोग का महत्त्व—अब यहाँ स्यात् शब्द किस विवक्षा को प्रकट करता है सो ध्यान में लीजिये। जो अस्ति है वह अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से है। किसी अपेक्षा से है ही जीव। इस भग का अर्थ है कि अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा से अस्तित्व है जीव में, परन्तु अन्य अपेक्षा से अस्तित्व नहीं है, याने अन्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से अन्य पदार्थों के रूप से अस्तित्व नहीं है। ऐसा अर्थ जब पहले मन में विवक्षित है तो दूसरे भग में भी यही बात आयी, पर प्रधान और अप्रधान का अन्तर रहा। दूसरे भग में बताया है कि एक अपेक्षा से नहीं है जीव अर्थात् अन्य पदार्थों के द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के रूप से नहीं है जीव। यहाँ पर्यायार्थिक की प्रधानता रही, द्रव्यार्थिक की गौणता रही लेकिन ग्रहण सबका हो गया। सिर्फ प्रस्तुत और अप्रस्तुत का अन्तर है। इसी में यह सिद्ध हुआ कि जीव अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से है, पर के द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नहीं है। अब इन दो बातों में से कोई किसको मना करेगा। यदि कोई यह कह बैठे कि हम दूसरा भग नहीं मानते, याने परद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नहीं है, यह बात नहीं तो इसका फल यह होगा कि पर रूप से भी है बन गया, फिर पदार्थ ही कहाँ रहा ? कोई कहे कि हम बहुत भग नहीं मानते तो उसका अर्थ यह रहा कि जीव अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नहीं है। फिर रहा ही कहाँ पदार्थ। इस कारण अपेक्षा के साथ धर्म का अवधारण करना यह निश्चय भी बताता है और अनेकान्त का भी प्रकाश करता है।

घट के उदाहरण से प्रथम व द्वितीय भग की वस्त्वधिगम में उपयोगिता व अनिवार्यता का कथन—यहाँ सकलादेश विषयक सप्तभगी में प्रथम और द्वितीय भग का अर्थ स्पष्ट किया जा रहा है, जिसमें यह बात दिखाई जा रही है कि जो है वह अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से है, अन्य

द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नहीं, क्योंकि वह अन्य द्रव्यादिक अप्रस्तुत है। इस विषय को एक और दृष्टान्त से समझिये। जैसे घड़ा है तो उसे यो बताया जायेगा कि घड़ा इस पृथ्वी रूप से है, इस क्षेत्र में है, इस काल से है और इस भाव से है, अन्य से नहीं है। यदि यह नियम न माना जायेगा तो वह फिर घड़ा ही नहीं हो सकता। इसमें प्रथम पक्ष तो है सामान्य सत्त्व, द्वितीय पक्ष में और विशेषतया अवधारण है। यदि वह अपने नियत+द्रव्यादिक रूप से होने के कारण घड़ा नहीं रह सकता तथा अन्य द्रव्यादिक से नास्तित्व नहीं है तो वह महासामान्य बन जायेगा। फिर घड़ा न रहा। उसका स्पष्टीकरण यह है कि यदि घड़ा इस मिट्टी रूपता की तरह जल आदिक रूप से भी हो जाये तो अब यह जल आदिक रूप भी हो गया, तो सामान्य द्रव्य बन जायेगा। घड़ा न रहा क्योंकि ऐसा होना सब द्रव्यों में पाया जा रहा है। इसी तरह यदि यह घड़ा इस क्षेत्र से होने की तरह अन्य समस्त क्षेत्रों से भी अस्ति हो जाये तो वह घड़ा न रह पायेगा, किन्तु आकाश जैसा बन जायेगा, क्योंकि वह अन्य सब क्षेत्रों से भी हो गया। इसी प्रकार जैसे यह घड़ा इस काल की अपेक्षा है ऐसे ही अतीत अनागत काल से भी अस्ति हो जाये तो अब यह घड़ा न रहा, क्योंकि यह अस्तित्व त्रिकाल अनुयायी हो गया, यो मिट्टी द्रव्य ही बन गया। इस जैसा वह सर्व काल की पर्यायो में है फिर तो जैसे हम इस देश काल रूप से इस घड़े को देखते हैं और उस घड़े से काम निकालते हैं इसी तरह सब काल सब देश में भी देखा जाना चाहिए और सब देश सब काल में उससे काम होते रहना चाहिये। इसी प्रकार जैसे यह घड़ा इस नई पर्याय रूप से है ऐसे ही वह पुरानी आदिक सभी पर्यायों रूप से हो जाये, सभी सस्थान आदिक रूप से हो जाये तो वह घड़ा न रहेगा क्योंकि वह सर्वव्यापी बन गया। महासामान्य हो जायेगा। तो जैसे एक घड़े में अपने नियत द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से अस्तित्व है और अन्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नास्तित्व इसी तरह प्रकृत में भी जानना।

इस जीव को मानो जो मनुष्य पर्याय रूप से जो विवक्षित है उसको अस्तित्व युक्त कहा जा रहा हो कि यह जीव अपने इस द्रव्य से है। इस क्षेत्र से है, इस काल से है और इन रूपों से है, ऐसे ही ये अन्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से भी हो जायें तो फिर यह मनुष्य न रहा, क्योंकि अपने नियत, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से न रहा। तो जैसे गधे के सींग कुछ नहीं वैसे ही मनुष्य भी कुछ न रहा। साथ ही जब अन्य द्रव्यादिक रूप से मान लिया तब वह सामान्य रहा, मनुष्य न रहा। जैसे—यहाँ सामान्य सभी में पाया जाता है तो यह ही सब रूप हो गया। जैसे कि यह जीव द्रव्य रूप से है ऐसे ही पुद्गल आदिक रूप से भी हो गया, फिर यह मनुष्य कहाँ रहा, क्योंकि पुद्गल आदिक से भी अस्तित्व देखा गया। तो जो अस्तित्व सब द्रव्यों में विवक्षित है वह महासामान्य ही कहलाया अथवा केवल द्रव्य रूप ही रहा। इसी तरह जैसे यह जीव इस क्षेत्र में रहने रूप से है इसी तरह अन्य अनियत क्षेत्र रूप से भी हो जाये तो यह मनुष्य ही न रहा यह तो अनियत सर्व देशों रूप हो गया आकाश की तरह। उसी प्रकार जैसे यह वर्तमान काल रूप से है, जैसे कि इस मनुष्य रूप में विवक्षित है इसी तरह यदि अतीत नारकादिक पर्याय और अनागत देव आदिक पर्याय के काल रूप से भी हो जाये तो यह मनुष्य न रहा, क्योंकि अब तो यह सर्व कालों से सम्बन्धी हो गया जीवत्व की तरह। फिर तो जैसे हमको इस देश काल विशेष सम्बन्धित रूप से प्रत्यक्ष हो रहा है उसी प्रकार अतीत अनागत काल देश के सम्बन्धी रूप से भी प्रत्यक्ष हो जाना चाहिये। इससे यह सिद्ध हुआ कि यह स्यात् अस्तित्व और स्यात् नास्तित्व अतीव अनिवार्य व उपयोगी भग हैं।

भाव मे अभावनिरपेक्षता का अभाव अभाव मे भावनिरपेक्षता का अभाव—ये प्रथम और द्वितीय भग इस प्रकार भी सिद्ध हुये हैं कि अपनी सत्ता के भाव से तो है और परसत्ता के भाव से नहीं है, यदि परसत्ता के रूप से भी हो जाये तो यह जीव अपने स्वरूप से न रहा, फिर यह जीव ही न रहा। यह तो सत्ता मात्र हो गया। तो यहाँ यह बात समझना कि अपनी सत्ता और परकी असत्ता के आधीन इस जीव का स्वरूप हुआ है। तो यह उभय रूप रहा अब, क्योंकि इस उभयरूपता को लाधकर किसी एक ही रूप बनेगा तो वह यह जीव न रहा, किन्तु सन्मात्र हो जायेगा, इसी प्रकार परसत्ता के अभाव की अपेक्षा होने पर भी स्वसत्ता का सद्भाव न हो तो वह वस्तु ही न हो सकेगी। फिर जीव या घडा कुछ भी सिद्ध करने की बात दूर ही रही, अतः यह मानना पड़ेगा, पर का अभाव भी स्वसत्ता के सद्भाव से ही वस्तु का स्वरूप बन पाता है, जैसे अस्तित्व धर्म अस्तित्व रूप से है, नस्तित्व रूप से नहीं है, तो तो यह भी उभयात्मक हो गया, अन्यथा वस्तु का अभाव हो जायेगा। तात्पर्य यह है कि भाव तो अभाव निरपेक्ष नहीं होता, और अभाव भाव निरपेक्ष नहीं होता। सर्वथा भाव रूप मान लिया जाए तो वहाँ कोई आवान्तर सत् वस्तु नहीं रहती। सर्वथा अभावरूप माना जाए तो कुछ है ही नहीं।

अस्तिशब्दवाच्य में और जीव शब्द वाच्य मे भिन्नस्वभावता या अभिन्नस्वभावता की जिज्ञासा का एक विकट प्रश्न—यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि जैसे कहा—अस्ति एव जीव तो इसमे अस्ति शब्द का वाच्य अर्थ तो कुछ है ही, जिसे अस्तित्व कहा, है पना कहा, और जीव शब्द का वाच्य अर्थ भी कुछ है, जिसे एक ज्ञानात्मक पदार्थ कहो। तो इन दो शब्दों के जो वाच्य अर्थ हैं, अस्ति शब्द का वाच्य अर्थ और जीव शब्द का वाच्य अर्थ ये दोनों भिन्न स्वभाव वाले हैं या अभिन्न स्वभाव वाले हैं। यदि इन दोनों का वाच्य अर्थ अभिन्न-स्वभाव है तो उसका अर्थ यह हुआ कि जो सत् है वही जीव है, उसमे अब अन्य धर्म न रहे, तब फिर जीव है वह, यो विशेषण, विशेष्य भाव भी न बन सकेगा, अथवा दोनों शब्दों का प्रयोग भी न हो सकेगा। क्योंकि जब ये सत् और जीव अभिन्न स्वभावी ही गये अर्थात् एक ही हो गये तो जैसे सत्त्व सर्व द्रव्य और पर्यायो मे व्याप्त है इसी तरह उस सत्त्व से अभिन्न जीव भी सर्व द्रव्य और सर्व पर्यायो मे व्याप्त होगा। चाहे यो कहो कि सर्व सत् स्वरूप हैं, चाहे यो कहो कि सर्व जीव स्वरूप हैं। अब इस अभिन्न स्वभाव के पक्ष मे जीवमे सामान्य सत् स्वभाव हो जाने से जीव के विशेष स्वभाव चैतन्य ज्ञानादिक नरनारकादिक पर्याय आदिक सबका अभाव हो जायेगा। अथवा जब अस्तित्व जीव का स्वभाव सर्वथा अभिन्न बन गया तो पुद्गलादिक मे अस्तित्व का ज्ञान न हो सकेगा, इस कारण अस्ति शब्द का वाच्य अर्थ और जीव शब्द का वाच्य अर्थ अभिन्न स्वभाव वाला है, यह तो सिद्ध कर नहीं सकते। यदि कहो कि दोनों वाच्य अर्थ भिन्न-भिन्न हैं तो जीव अलग रहा, सत् अलग रहा, मायने जीव असत् हो गया। इसे अनुमान प्रयोग मे यो कहा जा सकेगा कि जीव असद् रूप है क्योंकि यह अस्ति शब्द के वाच्य अर्थ से भिन्न है। जैसे अस्ति शब्द के वाच्य अर्थ से भिन्न आकाश पुष्प है, खरविषाण है तो वह असत् ही तो है, तो जीव भी असत् हो जायेगा, और जब जीव ही असत् हो गया तो बध मोक्ष के सब व्यवहार नष्ट हो गये। और, जैसे इस प्रस्तुत भग मे अस्तित्व जीव से भिन्न है ऐसे ही पुद्गल आदिक से भी भिन्न होगा अस्तित्व। तो न सत् रहा न पदार्थ। तो अस्तित्व से जीव भिन्न है यह भी नहीं बताया जा सकता और भिन्न अभिन्न दो विकल्पो को छोड़कर और कहा हो क्या जाएगा ?

अस्ति शब्द वाच्य मे व जीव शब्द वाच्य मे कथञ्चित् भिन्नं स्वभावता व कथञ्चित् अभिन्न स्वभावता का समाधान—अब इसका समाधान करते हैं कि अस्ति शब्द के वाच्य अर्थ से जीव शब्द का वाच्य अर्थ कथञ्चित् भिन्न रूप है और कथञ्चित् अभिन्न रूप है। जब पर्यायाधिकनय से देखते हैं तो भवन और जीवन इन दो पर्यायों में भेद है। सो दोनों शब्द भिन्न अर्थवाची हैं। जब द्रव्याधिक दृष्टि से देखते हैं तो जीवन और भवन दोनों अभिन्न हैं, अलग-अलग नहीं पड़े हैं। इस कारण पदार्थ स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति रूप है। चतुर्थ अध्याय तक जीव तत्त्व का वर्णन किया गया गया है। उस वर्णन पर एक जिज्ञासा हुई थी कि जीव वास्तव में है भी या नहीं। यदि नहीं है तब तो उसके सम्बन्ध में अनेक बातें कहने का कुछ अर्थ नहीं और यदि है तब तो वर्णन करना युक्त है। तो इस जीव के अस्तित्व की सिद्धि में ही यह सब प्रकरण चल रहा है कि जीव भावात्मक है और अनेकात्मक है। उस ही सिलसिले में यहाँ सप्तभङ्गी के रूप से वर्णन चल रहा है।

अर्थ, अभिधान व प्रत्ययो की अस्तित्व, नास्तित्व रूप से प्रसिद्धि होने से भी जीव पदार्थ में भी स्याद् स्येव स्यान्नास्येव की सिद्धि—प्रथम दो भङ्गों में यह प्रकरण है कि जीव अस्ति नास्ति रूप है। जीव ही क्या सभी पदार्थ अस्ति नास्ति रूप होते हैं। इसकी सिद्धि के लिये अनेक युक्तियाँ दी गई थी। उसमें एक युक्ति यह भी है कि अर्थ अभिधान और प्रत्ययो की अस्ति औ नास्ति यो उभय रूप से प्रसिद्धि है। उससे ही सिद्ध है कि पदार्थ अस्ति नास्ति रूप है। अर्थ मायने पदार्थ, अभिधान मायने शब्द और प्रत्यय मायने ज्ञान। जैसे जीवार्थ, जीवशब्द और जीवविषयक ज्ञान ये तीनों बातें अत्यन्त प्रसिद्ध हैं। लोक में वाच्य वाचक भाव भले प्रकार समझा जा रहा है और ज्ञय ज्ञायक-भाव भी प्रसिद्ध है। कोई जाननहार है, कोई जानने में आ रहा है तो ये प्रचलित वाच्य वाचक भाव शब्द, अर्थ और ज्ञान के साधक हैं। इसी तरह ज्ञेय ज्ञायक भाव भी जीव पदार्थ के अस्तित्व के साधक हैं। यदि इन तीन को कुछन माना जाये तो गूँथवाद का प्रसंग है। केवल शब्द माना जाये तो शब्दाद्वैत का प्रसंग है। केवल ज्ञानमात्र ही माना जाये तो ज्ञानाद्वैतवाद का प्रसंग है, और केवल पदार्थ ही माना जाये तो यह सद् ब्रह्मवाद का प्रसंग है, पर इन अद्वैतों की सिद्धि किसी भी प्रकार नहीं हो सकती। आखिर कोई ज्ञाता तो मानना ही होगा। यही है जीव पदार्थ। और प्रत्येक पदार्थ अस्ति नास्ति रूप है। तो यहाँ भी प्रथम दो भङ्गों को अस्ति नास्ति रूप से कहा है, जो द्रव्याधिक को प्रधानता में पर्यायाधिक अन्तर्भूत है। पर्यायाधिक की प्रधानता में द्रव्याधिक अन्तर्भूत है। इस कारण दोनों ही भङ्ग सफलदेशी हैं।

अब तृतीय भङ्ग की बात देखिये—जब दोनों घर्षों के द्वारा एक अवलम्ब अर्थ की अमेद रूप से युगपद विवक्षा होती है तो वह कहा नहीं जा सकता अत अवक्तव्य है। जैसे द्रव्याधिक की प्रधानता में स्यात् अस्ति पर्यायाधिक की प्रधानता में स्यात् नास्ति तथ्य दोनों ही हैं किन्तु जब दोनों को ही प्रधान करके विवक्षा बनाये कोई तो कहा नहीं जा सकता। वह अवक्तव्य है क्योंकि दोनों ही घर्षों का प्रधान रूप से वर्णन करने वाला कोई शब्द नहीं है। गुणों के युगपद भाव में तात्पर्य है काल आदिक की दृष्टि से अमेद वृत्ति बनाकर प्रतिपादन करना, सो ऐसा प्रतिपादक कोई शब्द नहीं होता है। वे काल आदिक न कौन से हैं जिनके अमेद परिचय से अवक्तव्य भङ्ग बनता है। वे हैं—(१) काल, (२) आत्म रूप, (३) अर्थ, (४) सम्बन्ध, (५) उपकार, (६) गुणिदेश, (७) ससर्ग और, (८) शब्द।

काल आत्मरूप, अर्थ व सम्बन्ध की दृष्टि से सत्त्व असत्त्व में युगपद् अभेदवृत्ति न होने से अवक्तव्य भग की समर्थिता—चूँकि गुण सभी परस्पर विरुद्ध हैं अर्थात् उनका वाच्य विरुद्ध है। यद्यपि अपेक्षा से तो एक वस्तु में उनका यह अवस्थान है इसलिये अविरुद्ध है, तथापि शाब्दिक दृष्टि से परस्पर विरुद्ध हैं, अतः उनकी एक काल में किसी एक वस्तु में वृत्ति नहीं हो सकती, यही कारण है कि सत्त्व और असत्त्व का वाचक कोई भी एक शब्द नहीं है। सत्त्व स्वरूप भावरूप है, असत्त्व का स्वरूप अभाव रूप है, वह सब एक शब्द के द्वारा युगपत् कैसे कहा जा सकता है? परस्पर विरोधी सत्त्व और असत्त्व की एक अर्थ में वृत्ति भी नहीं हो पाती जिससे अभिन्न आधार मानकर अभेद और युगपद भाव कहा जा सकता। याने शब्द की मुख्यता में युगपद् भाव अवक्तव्य है। तो सत्त्व, असत्त्व के काल से भी अभेद वृत्ति नहीं, स्वरूप से भी अभेद वृत्ति नहीं और अर्थ से भी अभेद वृत्ति नहीं। यदि सम्बन्ध की दृष्टि से देखें तो भी गुणों में अभिन्नता की सम्भावना नहीं है, क्योंकि सम्बन्ध भिन्न होता है। जैसे दण्डी देवदत्त। तो दण्ड का और देवदत्त का सम्बन्ध बताया तो है, पर वे दोनों भिन्न हैं। क्षत्रो यज्ञदत्त। यहाँ भी क्षत्र और यज्ञदत्त का सम्बन्ध बताया तो है, पर यहाँ भी दोनों भिन्न-भिन्न हैं। और साथ ही यह समझिये कि देवदत्त व दण्ड के सम्बन्ध से यज्ञदत्त व क्षत्र का सम्बन्ध भी जुदा है। जब कारणभूत सम्बन्धी भिन्न-भिन्न है तो कार्यभूत सम्बन्ध भी एक कैसे हो जायेगा। याने सत्त्व और असत्त्व का पदार्थ से अपना-अपना जुदा ही सम्बन्ध होगा। तो सम्बन्ध की दृष्टि से भी अभेद वृत्ति की सम्भावना नहीं है।

उपकार गुणिदेश ससर्ग और शब्द की दृष्टि में भी सत्त्व असत्त्व की युगपद् अभेद वृत्ति न होने से अवक्तव्य भग की समर्थिता एवं स्याद् अवक्तव्य भग का भी किञ्चित्त्व—यहाँ अवक्तव्य भङ्ग की सिद्धि में यह बतला रहे हैं कि सत्त्व, असत्त्व की अभेद वृत्ति से प्रतिपादन करने वाला कोई शब्द नहीं है, इस कारण युगपद् भाव में यह अवक्तव्य है। उपकार दृष्टि से भी गुण अभेदवृत्ति में नहीं आता, क्योंकि द्रव्य में अपना-परिचय कराने रूपव्यवहार, यही हुआ उपकार। सो यह प्रत्येक गुण का जुदा-जुदा है। जैसे नील घट में नीलपने का प्रत्यय उत्पन्न होता है और पीत घट में पीत रंग का ज्ञान होगा तो प्रत्यय भी इनका जुदा-जुदा है। सत्त्व सत्ता का ज्ञान कराता और असत्त्व असत्ता का ज्ञान कराता। तो इस व्यवहार रूप उपकार की दृष्टि से भी देखा जाये तो उनमें अभेदरूपता नहीं लायी जा सकती। गुणों के ससर्ग की बात भी सोचें तो जब सत्त्व और असत्त्व परस्पर भिन्न वाच्य के द्योतक हैं तब उनका संस्पष्ट रूप एक नहीं हो सकता। तो एक शब्द से कैसे कथन बनेगा? शब्द की बात तो एकदम स्पष्ट है कि कोई भी सत् दो गुणों को एक साथ नहीं कह सकता। इस प्रकार काल आदिक की दृष्टि से इसमें अभेद वृत्ति का वाचक कोई शब्द न होने से तीसरा भङ्ग अवक्तव्य है, यह भले प्रकार सिद्ध होता है। यहाँ एक बात और जानना चाहिये कि जीव अथवा पदार्थ सर्वथा अवक्तव्य नहीं है। वह स्यात् अवक्तव्य है, यदि सर्वथा अवक्तव्य होता तो अवक्तव्य शब्द को भी नहीं कहा जा सकता था। इस प्रकार तृतीय भङ्ग स्यात् अवक्तव्य जीव यह प्रसिद्ध होता है।

प्रमाण सप्तभगी में चतुर्थ भग का निर्देश—प्रमाण सप्तभगी में यहाँ तक प्रथम, द्वितीय और तृतीय भग की चर्चा हुई। अब चतुर्थ भग की बात कह रहे हैं। प्रथम भग में स्यात् अस्तित्व जीव कहकर द्रव्याधिक की प्रधानता से जीव का जीव रूप से अस्तित्व बताया है। द्वितीय भङ्ग में

स्यात् नास्ति एव जीव कहकर पर्यायार्थिक की प्रधानता में अन्य द्रव्यादिक की अपेक्षा नास्तित्व घोषित किया है। अब यहाँ दोनों धर्मों की क्रमशः मुख्य रूप से विवक्षा होने पर चौथा भग स्यात् अस्ति नास्ति च बनता है। यहाँ भी समय वस्तु का ग्रहण होने से यह चौथा भग भी सकलादेशी है। इस भग को भी कथञ्चित् ही समझना चाहिये। यदि सर्वथा उभयात्मक हो जाय तो दोनों धर्मरूप सर्वथा हो जायेंगे तो इसमें परस्पर विरोध दोष आता है। सो कैसे हो सकता। तो उभय दोष का प्रसंग होने से यह भग भी सर्वथा नहीं है।

सर्वसामान्य और तदभाव से, विशिष्ट सामान्य और तदभाव से, स्यादास्ति नास्ति चतुर्थ भग का निरूपण—अब इस चतुर्थ भग की जितनी निरूपण दृष्टियाँ हैं उनमें से कुछ मुख्य निरूपण दृष्टियों से वर्णन करते हैं। पहली निरूपण दृष्टि सर्वसामान्य और तदभाव की अपेक्षा है। यहाँ यह जानना चाहिये कि अर्थ दो प्रकार का है (१) श्रुतिगम्य और (२) अर्थाधिगम्य। जो शब्द सुनने मात्र से बोधित हो उसे श्रुतिगम्य कहते हैं और जो अर्थ प्रकरण के अभिप्राय आदिक से जाने गये वाच्य हैं वे अर्थाधिगम्य हैं। तब यहाँ जीवः अस्ति। इसमें सभी प्रकार के आदान्तर मेदों की विवक्षा न रहने पर विवक्षावश सर्वसामान्य से अर्थात् वस्तुरूप से है यह व्यवहार बनता है। तब इसके प्रतिपक्षी अभाव सामान्य से याने अवस्तरूप से नहीं है ऐसा द्वितीयभाव बनता है इन दोनों ही बातों को जब एक साथ अमेद विवक्षा में बोलना चाहिए था तो कोई वाचक शब्द ही न मिला। तब वह अवक्तव्य नाम का तृतीय भग बना। किंतु यहाँ इन ही दोनों को क्रम के विवक्षित करके कहा जा रहा है तब वस्तु उभयरूप विदित हुई। यो स्यात् अस्ति नास्ति यह चतुर्थ भग बना। दूसरी निरूपण दृष्टि है विशिष्ट सामान्य और तदभाव की अपेक्षा से। जैसा कि सुना अथवा आगम से ग्रहण किया। आत्मा आत्मस्वरूप विशिष्ट सामान्य की दृष्टि से अस्ति है। तब अनात्मत्व की दृष्टि से नास्ति है। यहाँ अस्ति की विवक्षा है आत्मरूप से और नास्ति की विवक्षा है अनात्मरूप से। इन दो धर्मों का एक साथ विवक्षा होने पर तो अवक्तव्य भग बना था। किंतु इन दोनों का क्रम से विवक्षा किये जाने पर यह चतुर्थ भग स्यात् अस्ति नास्ति च बनता है।

विशिष्ट सामान्य और तदभावसामान्यसे, विशिष्ट सामान्य और तद्विशेष से स्यादास्ति नास्ति चतुर्थभगका निरूपण—अब तृतीय निरूपण दृष्टि है विशिष्ट सामान्य और तदभाव सामान्य की अपेक्षा। इस दृष्टि में आत्मा अपने नियत आत्मस्वरूप से है और पृथ्वी जल आदिक सब प्रकार से नास्ति है। इसमें अस्तित्व तो आया विशिष्ट सामान्य और नास्तित्व कहा गया है तदभाव सामान्य की अपेक्षा याने अन्य सभी प्रकार के पदार्थों का नास्तित्व है और अपने नियत स्वरूप से अस्तित्व है, इन दोनों ही धर्मों की युगपद विवक्षा होने पर अवक्तव्य कहा था मगर जब इन दोनों में क्रम विवक्षा होने पर इस धर्म का प्रकाश किया गया है तब वह चतुर्थ भग बना स्यात् अस्ति नास्ति। अब चतुर्थ निरूपण दृष्टि देखिये—यह है विशिष्ट सामान्य और तद्विशेष की अपेक्षा। आत्मा आत्मत्व रूप से है और आत्मा मनुष्यादिक रूप से नहीं है। यहाँ जिस समय आत्मा को ज्ञानस्वभाव चैतन्य रूप से अस्ति कहा है वहाँ मनुष्यत्वादिक विशेष की अपेक्षा से नहीं है अर्थात् उसमें मनुष्यादिकपने का अभाव है। इसमें विशिष्ट सामान्य का जो अस्तित्व है वह तद्विशेष से नास्तित्व है। इन दोनों धर्मों को क्रम विवक्षा में लेकर जब प्रकट करते हैं तब यह चौथा भग स्यात् अस्ति नास्ति जीव यह बनता है।

सामान्य और विशिष्टसामान्यसे, द्रव्यसामान्य और गुणसामान्य से एव धर्मसमुदाय और तद्व्यतिरेकसे स्यादस्ति नास्ति चतुर्थ भङ्ग का निरूपण—५वीं निरूपणदृष्टि है सामान्य और विशिष्ट सामान्य की अपेक्षा। आत्मा सामान्य दृष्टिसे अर्थात् द्रव्यत्वं रूप से अस्ति है और विशिष्ट सामान्य के अभाव रूप अनात्मतत्त्व से नास्ति है। यहाँ इस आत्मा को जब सामान्य रूप से निरखा जा रहा है तब विशिष्ट सामान्य के अभावरूप है इन दोनों धर्मों को एक साथ विवक्षा से अवक्तव्य कहा था किंतु यहाँ इन दोनों धर्मों के क्रम विवक्षा से यह चतुर्थ भङ्ग स्यात् अस्तिनास्तिजीवः बना। छठी निरूपण दृष्टि है द्रव्य सामान्य व गुण सामान्य की अपेक्षा। इसी आत्मा के जब द्रव्य सामान्यरूप से निरखा जा रहा है तो वह द्रव्यत्वं रूप से अस्ति है। तब द्रव्यसामान्य से निरखे हुए इस आत्मा को गुणत्वं की दृष्टि से नास्तित्व है। इन्हीं दोनों धर्मों को युगपद् विवक्षा में तृतीय भङ्ग बना था किंतु यहाँ इन दोनों धर्मों की क्रमशः विवक्षा होने से यह चतुर्थ भङ्ग उभयात्मक बना जिसकी मुद्रा है स्यात् अस्तिनास्तिजीवः। अब चतुर्थ भङ्ग प्रमाण सप्तभङ्गों में जो चतुर्थ भग बताया गया है उसकी ७वीं निरूपण दृष्टि है धर्म समुदाय और तद्व्यतिरेक की अपेक्षा। इस जीव को जीव में रहने वाली अनेक शक्ति, अनेक गुण, उनके समुदायरूप से जब जीव को निरखा जा रहा तो उस धर्म समुदाय की अपेक्षा जीव अस्ति है तो उस ही समय तद्व्यतिरेक रूप से नास्तित्व है अर्थात् उन समस्त धर्म समुदायों का अभावपत्ता नहीं है। इन्हीं दोनों धर्मों की एक साथ विवक्षा होने पर तृतीय भग बना था स्यात् अवक्तव्यः किंतु यहाँ इन्हीं दोनों धर्मों की क्रम से विवक्षा होने पर चतुर्थ भग बनता है स्यात् अस्तिनास्तिजीवः।

धर्म सामान्य सम्बन्ध और तदभाव से एव धर्म विशेष सम्बन्ध और तदभाव से स्यादस्ति नास्ति चतुर्थभग का निरूपण—चतुर्थ भग में ८वीं निरूपणदृष्टि है धर्मसामान्य सम्बन्ध और तदभाव इस आत्मा को जब ज्ञानादिक गुणों के सामान्य सम्बन्ध को दृष्टि से तका जा रहा है तो वह जैसे अस्तिविदित होता है वह कभी भी धर्म सामान्य के सम्बन्ध के अभावरूप नहीं रहता है इस कारण तदभाव की दृष्टि से नास्ति होता है। इन दोनों धर्मों को एक साथ की विवक्षा में अवक्तव्य कहा था। ता क्रमशः उभय विवक्षा में यह उभयात्मक है अर्थात् स्यात् अस्तिनास्तिजीवः है। प्रमाण सप्तभगों के इस चतुर्थ भग की ९वीं निरूपणदृष्टि है धर्म विशेष सम्बन्ध और तदभाव की अपेक्षा। आत्मा में विशेष धर्म भी पाये जाते हैं। उन विशेष धर्मों को विशेषित करके जब जीव को अस्ति (है) परखा तो उसी समय अन्य अविवक्षित धर्म विशेषों की ओर से वह नास्तित्वरूप से परखा गया। अथवा विवक्षित धर्म के सम्बन्ध की दृष्टि से आत्मा अस्ति है तो उसी के अभाव रूप से नास्ति है। जैसे जब आत्मा को नित्यत्वदृष्टि से देखा जा रहा है तो कहा जायेगा कि स्यात् नित्य तो अन्य पर्यायाधिक की प्रधानता से कहा जायेगा स्यात् अनित्य अथवा नित्यत्व की दृष्टि से उस नित्यत्व धर्म विशेष के सम्बन्ध से जो आत्मा अस्ति है वही उभय रूप वाला विपक्षी धर्म से नास्ति है इस प्रकार दोनों धर्मों की क्रम से विवक्षा में यहाँ स्यात्नास्तिजीवः यह चतुर्थ भग बना।

प्रमाणसप्तभगों में पञ्चमभग स्यादस्ति अवक्तव्यएव का निर्देशन—प्रमाण सप्तभगों में ५वाँ भग है तीन स्वरूपों में द्विसंयोगो भग। पहला स्वरूप तो यह है कि अनेक द्रव्यात्मक और अनेक पर्यायात्मक इस जीव के किसी भी द्रव्यार्थ विशेष या पर्यायार्थविशेष का आश्रय कर कहा जाता है स्यात् अस्ति। यह इसका प्रथम स्वरूप है जिसको कि प्रथम भग में बताया गया था। अब उस है

आत्मा के बारे में दूसरा स्वरूप अश है अवक्तव्य जो दो आत्मस्वरूप का युगपद् विवक्षित है। यहाँ द्रव्यसामान्य और पर्यायसामान्य अथवा द्रव्य विशेष व पर्यायविशेष को अंगीकार करके एक साथ अभिवक्त रूप से विवेक्षा में यह अवक्तव्य भग्न बनता है। तो पचम भग्न का अर्थ यह हुआ कि जैसे आत्मा द्रव्य रूप से या द्रव्य विशेष रूप से या जीव स्वरूप से या मनुष्यत्व आदिक विशेष रूप से स्यात् अस्ति (है) तो साथ ही द्रव्य पर्याय सामान्य को स्वीकार करके वस्तुत्व का सत्त्व और वस्तुत्व का असत्त्व दोनों की ही एक साथ अभेदविवेक्षा करने पर वह अवक्तव्य है। इस प्रकार यह पचम भग्न बना, स्यात् अस्ति अवक्तव्य जीव । यह भग्न भी समग्र वस्तु का बोध कराने वाला है । क्योंकि अश के साथ अभेद विवेक्षा होने पर एक अश के ही द्वारा समग्र धर्मों का समग्र हो जाता है । इस पचम भग्न में क्रम से द्रव्याधिक व उभय प्रधान है । द्रव्याधिक की प्रधानता में तो रूप बना स्यात् अस्ति और उभय की प्रधानता में युगपद् अभेद विवेक्षा होने से द्रव्य बना अवक्तव्य ।

प्रमाण सप्तभग्नो मे स्यान्नास्ति अवक्तव्य एव षष्ठ भग्न का निर्देशन—अब प्रमाण सप्त-भग्नो में छठवा भग्न बना तीन आत्मरूपों से दो अश वाला । इसमें प्रथम रूप तो है वस्तुगत नास्तित्व अर्थात् अन्य द्रव्य, क्षैल, काल, भाव की अपेक्षा नास्तित्व और दूसरा अश है अवक्तव्य । अर्थात् जब वस्तुगत नास्ति ही अवक्तव्य रूप से सम्बद्ध होकर विवक्षित होता है तब यह छठवा भग्न बनता है । यह नास्तित्व है पर्याय दृष्टि से । पर्यायों दो तरह की होती हैं—(१) सहभाविनी और, (२) क्रम भाविनी । जो सब एक साथ रह सकें वह तो है सहभाविनी । जैसे गति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद, कषाय, ज्ञान आदिक, जिस ही समय में कोई गति पर्याय है उसी समय में कोई इन्द्रिय पर्याय भी है, शेष पर्याय भी हैं । तो ऐसी पर्यायों सहभाविनी कहलाती हैं और किसी एक गुण की पर्यायों क्रमभाविनी कहलाती हैं, क्योंकि एक गुण की पर्याय एक समय में एक ही होती है । अब यद्यपि उनमें से गति आदिक से व्यतिरिक्त और क्रोधादिक क्रमवर्ती पर्यायों से विलक्षण शाश्वत जीव द्रव्य है तथापि किसी की भी पर्याय का निरन्तर होते रहना होता ही है । सो द्रव्यार्थ दृष्टि से गुण पर्यायों जिसमें अस्त है ऐसा कोई एक अवस्थित जीव नाम का द्रव्य है निरखा जाता है । द्रव्याधिक दृष्टि में जिस जीव को निरखा गया है उसमें न सहभाविनी पर्याय की दृष्टि है न क्रमभाविनी पर्याय की दृष्टि है, पर वह ही धर्म जो द्रव्यार्थ में नहीं है पर पर्यायार्थ की दृष्टि में तो है और वह जीव सज्ञा को प्राप्त है तो इस दृष्टि में नास्तित्व धर्म आया अर्थात् इन पर्यायों के रूप से द्रव्यार्थ जीव में नास्तित्व है । जो वस्तु रूप से सत् है वह तो है द्रव्यार्थ का अश और जो उसका प्रतियोगी अवस्तु रूप से असत् है वह है पर्याय का अश । इन दोनों की एक साथ अभेद विवेक्षा होने पर अवक्तव्य बना, यह हुआ दूसरा अश । इस छठे भग्न में दो अश बताये गये हैं । प्रथम अश तो है पर्यायार्थ की दृष्टि की प्रधानता में स्यान्नास्ति । दूसरा अश है द्रव्यार्थ और पर्यायार्थ दोनों की एक साथ प्रधानता में । तब यह भग्न बना—स्यात् नास्ति अवक्तव्य । यह भग्न भी सकलादेश है, क्योंकि इस भग्न में बताये हुये धर्म रूपों से अखण्ड वस्तु का ही ग्रहण हो रहा है ।

सकलादेश मे स्यादस्ति नास्ति अवक्तव्य एव सप्त भग्न का निरूपण—अब ७वा भग्न बतलाते हैं कि वह चार स्वरूपों से तीन अश वाला है । तीन अश तो यह है स्यात् अस्ति । स्यात् नास्ति, स्यात् अवक्तव्य । इसके सम्बन्ध में बना स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य । यहाँ स्यात् अस्ति अश द्रव्यार्थ दृष्टि से बना, स्यात् नास्ति अश पर्यायार्थ दृष्टि में बना, दो रूप तो ये हुये और दो स्वरूप

एक साथ है, जिसे कहते हैं अवक्तव्य । इस भग मे किसी द्रव्यार्थ विशेष की अपेक्षा अस्तित्व है, किसी पर्याय विशेष की अपेक्षा नास्तित्व है और किसी द्रव्य पर्याय विशेष अथवा द्रव्य पर्याय सामान्य की युगपद अभेद विवक्षा मे अवक्तव्य है । यह सप्तम भग भी सकलादेश है, क्योंकि इस भग मे भी जो विवक्षित धर्म रूप शब्द से कहा गया उस धर्म रूप से अभेद होने के कारण अखण्ड समस्त वस्तु का ग्रहण होता है । इसी प्रकार सकलादेश सम्बन्धित प्रमाण सप्तभगी का वर्णन हुआ ।

विकलादेश का विधान—अब बतलाते है कि ये ही भग जब शब्द की मुख्यता से चलते हैं तो यह ही विकलादेश हो जाता है । निरञ्ज वस्तु मे गुण भेद से अश कल्पना विकलादेश है । वस्तु स्वरूपत अविभागी अखण्ड सत् है । उस वस्तु मे नाना गुणों की अपेक्षा अश कल्पना की जाती है तो अखण्ड वस्तु मे अब अनेकत्व और एकत्व की व्यवस्था बनाना आवश्यक ही है । अनेकपने की व्यवस्था न बने तो तीर्थ प्रवृत्ति नहीं चल सकती । वस्तु की समझ ही नहीं बनायी जा सकती । पर को समझाया नहीं जा सकता और एकत्व की व्यवस्था न बने तो तत्त्व का ही लोप होता है । तब समुदायात्मक वस्तु स्वरूप को स्वीकार करके ही काल आदिक की दृष्टि से परस्पर विभिन्न अशों की कल्पना करना यह है विकलादेश । एक मे एकत्व की कल्पना करना विकलादेश नहीं । यद्यपि वह अखण्ड एक, मगर अश कल्पना होने पर विकलादेश बनता है । जैसे—अनार, कपूर, इलायची आदिक से बना हुआ शर्बत है उस शर्बत को पीने पर विलक्षण रस की अनुभूति होती है और जो विलक्षण रस विज्ञान हुआ उसकी स्वीकृति हो जाती है, उसके बाद अपनी पहिचान के अनुसार कोई एक रस प्रधान आया चित्त मे तो ऐसा विवेचन किया जाता है कि इस शर्बत मे इलायची अच्छी पडी है या कपूर पडा हुआ है । अब यहाँ उस विलक्षण रस की अनुभूति और स्वीकृति भी है और प्रतिपादन किसी एक रस की प्रधानता से है, इसी तरह वस्तु तो है अनेकान्तात्मक सो उसकी स्वीकृति के बाद किसी हेतु विशेष से विवक्षित अश का अनुभव करना यह कहलाता है विकलादेश । वस्तु अखण्ड है तो भी उसमे गुण दृष्टि से भेद बनता है । जैसे कोई एक बालक के प्रति कहता है कि यह बालक गत वर्ष तो चतुर था और इस वर्ष बहुत चतुर है । बालक वही एक है, पर उसमे गुणों के भेद से दो भेद कर दिये गये, तो ऐसे ही अखण्ड वस्तु मे गुण भेद से भेद समझाना यह तत्त्व विज्ञान मार्ग मे चलने वाले के लिए प्राकृतिक बात है ।

विकलादेश मे सप्तभगी—विकलादेश मे भी सप्तभगी होती है । जैसे प्रमाण सप्तभगी मे सकलादेश था और ७ भग ये वैसे ही ७ भग नयसप्तभगी मे भी होते हैं । मूल अन्तर यह है कि प्रमाण सप्तभगी मे अर्थविगम्य वाच्य प्रधान होता है । नय सप्तभगी मे श्रुतिगम्य वाच्य प्रधान होता है, जिन शब्दों से धर्म का विवेचन किया गया है उन शब्दों की प्रधानता है । यद्यपि विकलादेश मे भी अनेकात्मक वस्तु को स्वीकार करके ही उसमे से एक अश का प्रतिपादन किया गया है एकान्तवाद नय सप्तभगी मे भी नहीं है किन्तु यहा शब्द-वाच्य धर्म प्रधान है तो अखण्ड वस्तु मे गुण भेद करके जो अश जताये गये उनमे क्रम, योगपक्ष तथा क्रमयोगपक्ष की विवक्षा के वश ये भग होते है । प्रथम भग है स्यात् अस्ति । यहाँ प्रकरण चल रहा है जीव की सत्ता सिद्ध करने का । तो तद् विषयक भग बना स्यात् अस्ति जीव, द्वितीय भग हुआ स्यात् नास्ति एव जीवः, तृतीय भग है स्यात् अवक्तव्य जीव, चौथा स्यात् अस्ति नास्ति जीव । श्वा स्यात् अस्ति अवक्तव्य जीव, छठा स्यात् नास्ति अवक्तव्य जीव और ७वा स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य जीव, यहा प्रथम और द्वितीय भग मे

स्वतन्त्र क्रम है, तीसरे भग मे योगपद्य है, चौथे भग मे सयुक्त क्रम है, ५वें और छठे भग मे स्वतन्त्र क्रम के साथ योगपद्य है तथा ७वा सयुक्तक्रम और योगपद्य है ।

विकलादेश के भंगों की अपेक्षाएँ—नय सप्तभगो मे प्रथम भग जो स्यात्, अस्ति एव जीव, हुआ वह मर्व सामान्य आदिक किसी एक द्रव्यार्थ दृष्टि से हुआ और वह पहला विकलादेश है । इस प्रथम भग मे शेष धर्म वस्तु मे यद्यपि विद्यमान हैं तो भी काल आदिक की अपेक्षा भेद बुद्धि होने से शब्द के वाच्य रूप से स्वीकृत नहीं है । इसी कारण उन इतर धर्मों का न यहा विधान ही है और न यहाँ प्रतिषेध ही है । यही बात सर्व भगो मे समझना कि अपने-अपने विवक्षित धर्मों मे वहा प्रधान है, अन्य धर्मों के प्रति उदासीनता है । विकलादेश मे ऐसे विवक्षित धर्मों की प्रधानता होने पर भी स्वीकृति अनेकात्मक वस्तु की ही है । नय का लक्षण भी यही है कि प्रमाण से ग्रहण की हुई वस्तु मे विवक्षावश किसी एक धर्म का प्रतिपादन करना नय है । यहाँ एक प्रश्न होता है कि जब प्रथम भग मे अस्ति एव शब्द कहकर एवकार के द्वारा अवधारण कर दिया कि इस अपेक्षा से जीव है ही तो इस अवधारण के करने से अन्य धर्मों की निवृत्ति हो जाती है तो उदासीनता कहा रही ? उदासीनता तो उसे कहते हैं कि जहाँ न विधान हो और न प्रतिषेध हो, मगर अवधारण मे अन्य धर्मों का प्रतिषेध हो ही जाता है । फिर उदासीनता कहाँ रही ? इसका उत्तर यह है कि अन्य धर्म नियत शब्द द्वारा वाच्य नहीं है, यही उदासीनता का अर्थ है । वैसे तो शेष धर्मों के सद्भाव को प्रकट करने के लिये स्यात्, शब्द का प्रयोग किया ही गया है । इतर धर्मों का प्रतिबन्ध नहीं है, क्योंकि यदि इतर धर्मों का प्रतिषेध कर दिया जायेगा तो यह विवक्षित धर्म भी नहीं रह सकता । फिर तो सबका लोप ही हो जायेगा । स्यात् शब्द के साथ प्रत्येक भग मे अवधारण किया गया है जिससे यह सिद्ध होता है कि विवक्षित धर्म के साथ ही साथ अन्य धर्म विशेष भी पदार्थ मे हैं ।

सप्त भंगों की प्राकृतिकता—किसी भी एक धर्म को प्रस्तुत करने के प्रसंग मे ७ भग प्रकृत्या हो जाते हैं । जैसे कोई एक धर्म रखा नित्यपना, तो इसके साथ इसका प्रतिपक्षो धर्म भी है । वह भी कहना आवश्यक हुआ । जब दो हुये तो दोनों को एक साथ कहा नहीं जा सकता इन कारण अवक्तव्य भग बना । दो धर्मों को क्रम विवक्षा से द्विसंयोगी प्रथम भग बना, फिर एक धर्म और अवक्तव्य को क्रम से विवक्षा करने पर ३वा, छठवा भग बना और उनके अतिरिक्त प्रस्तुत धर्म, प्रतिपक्ष धर्म और अवक्तव्य क्रम से विवक्षित होने पर ७वां भग बना । प्रश्न भी ७ ही प्रकार के किसी धर्म की सिद्धि मे हो सकते हैं । वस्तु सामान्य विशेष और उभय धर्म से युक्त है इस कारण कोई भी धर्म प्रस्तुत करने पर उसके निरूपण मे ७ प्रकार के भग बनते हैं । ये ७ प्रकार के भग अपुनरुक्त हैं । यद्यपि इनमे अश तो पुनरुक्त है पर किन आत्म रूपो से अश बनाया गया है वह भग अपुनरुक्त है । ऐसे अपुनरुक्त वचन अधिक से अधिक ७ प्रकार के हो सकते हैं । और यह सब फैलाव द्रव्याधिक और पर्यायाधिक दोनों नयो की विवक्षा से हाता है इन नयो के स्पष्टीकरण के लिये और भगो मे इसका सहयोग समझने के लिये कुछ नय प्रसंग जानना आवश्यक है ।

सप्त भगो का आधारभूत नयविभाग—सप्तभगो मे आधारभूत नय सग्रह और व्यवहाररूप है । सग्रहनय तो सत्त्व को विषय करता है या यो कहो कि सप्तभग के प्रकरण मे जो धर्म प्रथम प्रस्तुत किया है उसको विषय करने वाला सग्रह है, क्योंकि यह सग्रह समग्र वस्तु तत्त्व का सत्ता मे अन्तर्भाव करके अभेद रूप से सग्रह करता है । तो सग्रहनय तो सत्त्व को विषय करने वाला,

हुआ और व्यवहारनय असत्त्व को विषय करने वाला हुआ, क्योंकि यह व्यवहारनय उन परस्पर भिन्न सत्त्वों को ग्रहण करता है जिसमें एक दूसरे का असत्त्व अन्तर्भूत है। जैसे जीव है ऐसा बोलने पर वह परस्पर से नहीं है यह कथन है तो वहाँ सर्वथा असत्त्व तो नहीं कहा गया, किंतु प्रस्तुत धर्म में प्रतिपक्षरूप से असत्त्व है, यह प्रकट किया गया है। तो सग्रहनय और व्यवहारनय यह सत्त्व और असत्त्व का विषय करने वाला है। व्यवहारनय भी भेद करके किसी एक का ग्रहण करता है तो सत्त्व से ही विषय किया मगर भेद करके ग्रहण किया इसका अर्थ हो यह है कि उन अन्य इतरो का असत्त्व उसमें अन्तर्भूत है।

शब्दनयों की दृष्टियाँ—शब्दनय और अर्थनय रूप से भी नयों के विभाग हैं। शब्दनय के तो शब्द, समभिद्वन्द्व और एवभूत—ये तीन नय विभाग होते हैं और अर्थनय के सग्रह, व्यवहार और ऋजुसूत्र—ये तीन होते हैं। ऋजुसूत्रनय वर्तमान क्षणवर्ती पर्याय को जानता है। यहाँ पर्यायात्मक वस्तु में मात्र पर्याय को ग्रहण करना ऋजुसूत्रनय का काम है। पर्यायों भी दो प्रकार की हैं—(१) स्थूल पर्याय (२) सूक्ष्म पर्याय। सूक्ष्म पर्याय तो गुण पर्याय होती है। स्थूल पर्याय व्यञ्जन पर्याय होती है। सभी को ऋजुसूत्रनय जानता है। पर वर्तमान को ही जानता है। ऋजुसूत्रनय की दृष्टि में व्यवहार नहीं चलता। तीर्थप्रवृत्ति का इसमें कुछ सहयोग नहीं है। हाँ विषय है। पर्याय चूँकि क्षणवर्ती है, वह ओझल तो नहीं की जा सकती। उस विषय की जानकारी ऋजुसूत्रनय से हुई है। ऋजुसूत्रनय से व्यवहार क्यों नहीं चलता, इसका कारण यह है कि ऋजुसूत्रनय की दृष्टि में अतीत तो अतीत होने से ग्रहण में नहीं है भविष्यत् भी ग्रहण में नहीं, क्योंकि वह अनुत्पन्न है। तो वह केवल क्षणवर्ती पर्याय को ग्रहण करता है। उससे व्यवहार नहीं बनता। व्यवहार बना करता है अतीत और अनागत पर्याय पर भी दृष्टि हो अथवा प्रत्यभिज्ञान की मुद्रा चलती रहे। तो अर्थनय यहाँ ३ हैं—(१) सग्रहनय (२) व्यवहारनय (३) ऋजुसूत्रनय। ये तीनों अर्थनय मिलकर तथा अलग अलग भी रहकर इन ७ प्रकार के भगों को उत्पन्न करते हैं।

भगों की नयापेक्षताओं का दिग्दर्शन—पहला भग सग्रह से उत्पन्न हुआ है। जैसे बताया—स्यात् अस्ति एव जीव तो इसने जीव का अस्तित्व ही तो ग्रहण किया और वह अस्तित्व जीव में रहने वाले अन्य धर्मों का सग्रह रखते हुए किया है। अर्थात् स्यात् शब्द के प्रयोग से प्रस्तुत धर्म के अतिरिक्त अन्य धर्मों का भी ग्रहण हुआ है। दूसरा भग व्यवहार से बना है। व्यवहार असत्त्व को विषय करने वाला बताया है। सर्वथा असत्त्व को विषय नहीं करता, किंतु सत्त्व में असत्त्व अन्तर्भूत है और उस नास्तित्वसमन्वित अस्तित्व को जानता है तो यहाँ नास्तित्व की मुख्यता है उससे दूसरा भग बना। तीसरा भग युगपद विवक्षा में बनता है तो वहाँ सग्रह और व्यवहार दोनों ही अभेद रूप हैं। चौथा भग क्रम विवक्षा में सग्रह और व्यवहार के समुदायरूप है। जैसे स्यात् अस्तित्नास्ति जीवः, इसमें अस्ति सग्रह है, नास्ति व्यवहार है और दोनों का यहाँ समुच्चय है। ५वां भग बना सग्रह और सग्रह व्यवहार का अभेद में। जैसे स्यात्, अस्ति, अवक्तव्य, इनमें अस्ति अश है सग्रहविषयक और अवक्तव्य अंश है अविभक्त सग्रहव्यवहार विषयक। छठवाँ भग बनता है व्यवहार और अविभक्त सग्रह व्यवहार से। इस भग की मुद्रा है स्यात् नास्ति अवक्तव्य। यहाँ नास्ति अश है व्यवहार विषयक और अवक्तव्य अश है सग्रह व्यवहार का अभेद विषयक। ७वाँ भग बना सग्रह व्यवहार और अविभक्त सग्रहव्यवहार के सामुच्चय में। ७वें भग की मुद्रा है।

स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य । इसमें अस्ति अश है सग्रहविषयक, नास्ति अश है व्यवहारविषयक और अवक्तव्य अश है सग्रहव्यवहार का अमेद विषयक । इस प्रकार सग्रह व्यवहार के समुदाय में और विवक्षा में ये ७ भग प्रयुक्त हुए हैं ।

प्रतिपादन में शब्दनयो का सहयोग—शब्दनयो में प्रथम शब्दनय व्यञ्जन पर्यायो को विषय करते हैं । सो इस नय में भी अमेद और भेद दो प्रकार से वचन प्रयोग होता है । इसका कारण यह है कि शब्दनय अनेक शब्दों से एक पर्याय को ग्रहण करता है । उस पर्याय के वाचक अनेक शब्द हैं । उनमें से किसी का भी प्रयोग होने पर उसी अर्थ का कथन होता है । तो अनेक शब्दों में अमेद होने से शब्दनय में अमेद विधि है । शब्दनयो में दूसरा नय है समभिरूढनय । समभिरूढनय में भी अमेद विधि का प्रयोग होता है । समभिरूढनय किसी एक पदार्थ को ग्रहण करता है जिसमें कि रूढि हो, प्रसिद्धि हो । इतना तो अन्तर आया शब्दनय को अपेक्षा कि शब्दनय अनेक अर्थों को प्रकट कर सकता था, पर समभिरूढनय एक ही अर्थ का वाचकशब्द को बताता है । जैसे—गो शब्द के अर्थ अनेक हैं—गाय, गणी आदिक, किंतु गो शब्द गाय अर्थ में समभिरूढ है । सो इतना अन्तर तो शब्दनय व समभिरूढनय में सूक्ष्म विषय का अन्तर आया, किंतु समभिरूढ में यह नियन्त्रण नहीं है कि उस अर्थ का वाचक शब्द का जो भाव है उस ही भावरूप में परिणत अर्थ को कहे । जैसे घट शब्द से घटका बोध हुआ तो वहाँ चाहे घटन क्रिया परिणत हो या घटन क्रिया अपरिणत हो, किसी भी घटका निरूपण हो जाता है । तो यह दोनों में अमेद रहा, अथवा जैसे गो शब्द ने गाय को तो कहा, पर गो का अर्थ है जाने वाला । गच्छति इति गो । तो अब चाहे वह जा रही हो गाय, चाहे वह बैठी हो गाय, सभी गायों का समभिरूढनय में ग्रहण है इस कारण एवभूत की अपेक्षा वह अमेद रूप है । शब्दनय का तृतीय भेद है एवभूत । एवभूतनय में प्रवृत्ति के निमित्त से भिन्न ही अर्थ का निरूपण होता है । जैसे एवभूतनय की दृष्टि में पुजारी उसे ही कहा जायेगा जो पूजा कार्य में बर्त रहा हो । अन्य समय वह पुजारी न कहलायेगा । शब्दनय के इन ३ नयों में यह भी तथ्य जानना कि शब्दनय में तो अनेकपर्यायवाची शब्दों का वाच्य एक ही होता है । समभिरूढनय में चू कि शब्द नैमित्तिक है, समभिरूढ है अतः एकशब्द का वाच्य एकही होता है तथा एवभूतनयवर्तमाननिमित्त को ही पकड़ता है । वर्तमान क्रिया परिणत पदार्थ को ही उस नियत शब्द से बोलता है इस कारण एवभूतनय के मत में भी एक शब्द का वाच्य एक ही है और वह भी उस क्रिया से परिणत है । इन नयों में सप्तभग कैसे प्रयुक्त होता है यह बात नयों के आधार से बताया है । जहाँ पर्यायों को मुख्य करके धर्म कहा जाय वहाँ ऋजुसूत्रनय का भी उनमें सहयोग होता है । इस प्रकार किसी भी वस्तु को सिद्ध करने के लिये सप्तभगों का प्रयोग होता है ।

सत्त्व असत्त्व धर्मों में विरोध की शका व उसके समाधान की भूमिका—अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि सप्तभगों में जिन धर्मों को कहा गया है वे धर्म परस्पर विरोधी सरीखे दिख रहे हैं । जैसे अस्तित्व और नास्तित्व । नास्तित्व शब्द अस्तित्व से अत्यन्त विपरीत है । तो ऐसे विपरीत धर्मों में तो विरोध होता है । तब फिर एक वस्तु में ऐसे विरुद्ध धर्म कैसे रह सकते हैं ? इस जिज्ञासा के समाधान में कहते हैं कि विरोध का स्वरूप विचारने पर यह बात सुगमतया विदित हो जायगी कि अस्तित्व नास्तित्व जैसे विरुद्ध दिखने वाले धर्म भी एक वस्तु में अविरोध रूप से रह

जाते हैं। विरोध का क्या स्वरूप है यह विरोध के भेदों के परिचय से विदित हो जायगा। विरोध होता है तीन तरह का। (१) बध्यघातकभाव (२) सहानवस्थान और (३) प्रतिबध्य + प्रतिबधक भाव।

सत्त्व असत्त्व धर्मों में बध्यघातकभावरूप विरोध का अनवकाश—बध्यघातक के मायने कोई एक मारा जाने योग्य है कोई एक मार डालने वाला। जैसे सर्प और नेवला, इनमें मानो सर्प बध्य है और नेवला घातक है अथवा अग्नि और जल लीजिये। इनमें अग्नि बध्य है और जल घातक है। अग्नि और जल का सघर्ष हो तो अग्नि बुझ जायगी। तो बध्यघातकभाव का यह भाव है। अब इस सम्बन्ध में यह विचार करना कि बध्यघातकभाव दो विद्यमान पदार्थों में होता है और वह भी उन दो पदार्थों का संयोग होने पर होता है। जैसे साँप और नेवला दूर-दूर विचर रहे हैं तो उनमें बध्य-घातकभाव कुछ नहीं है। जब उनका सघर्ष होता है तो वहाँ जो बलवान हो वह घातक बनता है। जो निर्बल हो वह बध्य होता है। अथवा अग्नि जल के दृष्टांत में देखिये—अग्नि और जल अलग अलग पड़े हैं तो उनमें बध्यघातकभाव कुछ नहीं है। तालाब में पानी है, रसोईघर में आग है, सब अपनी-अपनी जगह ठीक हैं। संयोग हुये बिना अग्नि बध्य नहीं होता, जल घातक नहीं होता। यदि तालाब से एक लोटा जल लेकर उसे आग पर डाल दिया जाय तो अग्नि बध्य हो गई और जल घातक हो गया। तो बध्यघातकभाव में मूल बात यह है कि संयोग होने पर ही बध्यघातकभाव बनता है। यदि संयोग के बिना बध्यघातकभाव बन जाय तो दुनिया में अग्नि कहीं मिलेगी ही नहीं, क्योंकि संयोग न होने पर भी जल को अग्नि का घातक मान लिया, फिर तो अग्नि का अभाव ही हो जायेगा। तो बिना संयोग के जल अग्नि को बुझा नहीं सकता। यह बध्यघातकभाव का तथ्य है। अब आप यह बतलाओ कि आप शकाकार अस्तित्व और नास्तित्व को बध्यघातकभाव से देखते हैं तो अस्तित्व और नास्तित्व ये दोनों एक वस्तु में रह रहे हैं या नहीं रह रहे। अगर अस्तित्व और नास्तित्व एक वस्तु में नहीं हैं तो फिर विरोध कैसा? बध्यघातकभाव तो संयोग बिना विरोधी नहीं बनता। तो जब अस्तित्व और नास्तित्व का एक वस्तु में संयोग ही नहीं मान रहे तो बध्यघातकभावरूप विरोध सिद्ध नहीं होता और यदि अस्तित्व नास्तित्व दोनों का रहना एक एक वस्तु में एक साथ स्वीकार करते हो तो अब दोनों ही धर्म समान बलशाली हैं। जब समान बल-शाली हैं तो एक दूसरे को कैसे बाधा दे सकते हैं? समान बलशाली दोनों धर्म इस प्रकार हैं कि जैसे स्व स्वरूप से अस्तित्व के बिना वस्तु नहीं है ऐसे ही पररूप से नास्तित्व के बिना भी वस्तु नहीं है। जब ये दोनों धर्म समान बलशाली हैं तो इनमें बध्यघातकभाव का विरोध नहीं हो सकता।

सत्त्व असत्त्व धर्मों में सहानवस्थान लक्षण विरोध का अनवकाश—प्रश्न—यदि अस्ति नास्ति धर्म में बध्यघातकभाव नाम का विरोध नहीं होता है तो सहानवस्थान नाम का विरोध मान लीजिये। उत्तर—सहानवस्थान विरोध एक वस्तु के क्रम से होने वाली दो पर्यायों में होता है। नवीन पर्याय उत्पन्न हुई तो वहाँ पूर्व पर्याय नष्ट हो जाती है। पूर्वोत्तर पर्याय एक साथ नहीं रहती। जैसे आम का पीला रूप उत्पन्न होता है तो वहाँ पूर्व रूप हरा रंग नष्ट हो जाता है। सो पूर्वोत्तर पर्याय एक साथ न हुई वही सहानवस्थान विरोध है। परन्तु प्रकृत में यह तो बताओ कि अस्तित्व और नास्तित्व क्या क्रमिक धर्म हैं? जैसे कि पूर्व और उत्तर पर्याय क्रमिक हैं। नहीं

अस्तित्व और नास्तित्व क्रमिक नहीं हैं। अर्थात् जब अस्तित्व हो तब नास्तित्व न हो, जब नास्तित्व हो तब अस्तित्व न हो एक वस्तु में ऐसा बिल्कुल नहीं। यदि ऐसा मान बैठें कोई कि अस्तित्व के काल में नास्तित्व नहीं है तो इसका यह ही अर्थ तो हुआ कि जब वस्तु अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से अस्ति है तब यह पर द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नास्ति नहीं है। सो यदि पररूप में नास्तित्व यहाँ नहीं मान रहे तो अर्थ यह होगा कि वह पदार्थ समस्त पररूप हो गया। जब समस्त पररूप हो गया तो उसका भी अस्तित्व कहाँ रहा। क्योंकि अब तो पदार्थ सर्वरूप है। तो जिस धर्म को सिद्ध करना चाहते हैं, जिस वस्तु को सिद्ध करना चाहते हैं वह अस्तित्व ही न रख सका। इसी प्रकार दूसरा पक्ष विचारिये कि नास्तित्व के काल में अस्तित्व का अभाव है। तो अस्तित्व के अभाव का अर्थ यह हुआ कि पदार्थ अपने स्वरूप से अस्ति है ऐसा नहीं, तो लो, जब स्वरूपास्तित्व ही नहीं है तो शून्य हो गया, कुछ रहा ही नहीं। तो जब जीव ही न रहा। कुछ ही न रहा तब वध मोक्ष की व्यवस्था ही क्यों करते? वध किसको है? असत् को नहीं, शून्य को नहीं। यहाँ तो जीव हो कुछ न रहा जब वध नहीं बनता है तो मोक्ष किसके का और मोक्ष लिए पुष्टार्थ भी क्या? तो मोक्ष का भी व्यवहार न रहा, धर्म भी न रहा, पर एक बात तो सोचें, अगर ऐसा सर्वथा असत् है तो उसके बारे में व्यवहार नहीं बनता, और कोई माने कि उसको उत्पत्ति हो लेगी। जीव यद्यपि असत् है, पर वह बन जाता है, तो यह कपोलकल्पित बात है। सर्वथा असत् की उत्पत्ति हो ही नहीं सकती। उपादानभूत कुछ नहीं हो, और कोई मुद्रा बन जाय, परिणति बन जाय यह सम्भव ही नहीं है, और यदि सत् है तो उसका सर्व प्रकार विनाश हो ही नहीं सकता। अस्तित्व और नास्तित्व तो एक साथ रहने वाले धर्म हैं। इनमें सहानवस्थान विरोध नहीं है। जैसे जीव सर्व समय में अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से है और वही जीव सर्व समयों में परके द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से नहीं है, तो पर रूप से नास्तित्व और स्वरूप से अस्तित्व दोनों ही पदार्थों में एक साथ रहा करते हैं, यह तो वस्तु का स्वरूप ही है, और इसी कारण अस्तित्व और नास्तित्व धर्म का सहानवस्थान विरोध नहीं है और ये दोनों धर्म जब एक वस्तु में एक साथ रहते हैं तो इसकी प्रधानता और अप्रधानता में क्रम विवक्षा और योगपक्ष विवक्षा में ७ भग हो ही जाते हैं।

सत्त्व असत्त्व धर्मों में प्रतिबन्ध्य प्रतिबन्धकभाव रूप विरोध का अनवकाश—अब शकाकार कहता है कि अस्तित्व नास्तित्व धर्म में सहानवस्थान विरोध भी न रहे किन्तु प्रतिबन्ध्य प्रतिबन्धक भावरूप तो विरोध है और इस विरोध के कारण अस्तित्व नास्तित्व का एक साथ एक वस्तु में ठहरना नहीं हो सकता। उत्तर—अस्तित्व और नास्तित्व में प्रतिबन्ध्य प्रतिबन्धक भाव रूप भी विरोध नहीं है। प्रतिबन्ध्य प्रतिबन्धक भाव का अर्थ है कि एक तो है प्रतिबन्ध्य करने वाला और एक हो प्रतिबन्ध में आने वाला, एक रोधक है, प्रेरक है और एक रुध जाता है जैसे आम का फल वजनदार है और उसमें नीचे गिरने का स्वभाव है। जो जो भी वजनदार वस्तुएँ हैं उनमें नीचे गिरने का स्वभाव पड़ा है। किन्तु आम जब तक डाल के डठल में लगा है तब तक वह संयोग प्रतिबन्धक है कि वह आम को नीचे नहीं गिरने देता। तो यहाँ आमफल और डण्डल का संयोग तो प्रतिबन्धक है, और वजनदार होने पर भी आम का अध पतन नहीं हो पाता। यह उस समय प्रतिबन्ध्य है। कुछ वैज्ञानिक ऐसा कहते हैं कि पृथ्वी में आकर्षण स्वभाव है सो चीजों को पृथ्वी अपनी ओर खींचे रहती है। पर यह तो एक कल्पना की ही बात है। प्रत्यक्ष सिद्ध यह ही बात है कि जो वजनदार पदार्थ है उसके नीचे गिरने का स्वभाव है इसलिये नीचे गिरकर

पृथ्वी पर पड़ जाता है व पड़ा रहता है। यदि पृथ्वी का आकर्षण करने का स्वभाव हो और वस्तु से अधः पतन स्वभाव न हो तो यह बतलाये कोई कि पत्ते जो जरा सी हवा में उड़ते रहते हैं उन पत्तों जैसे कम वजनदार पदार्थों को तो पृथ्वी और भी जल्दी आकर्षित कर ले, वजनदार चीजों को खींचने में देर भी लग सकती है मगर हल्के पदार्थ को खींचने में क्यों देर लगती, या क्यों नहीं खींचती। सो भाई आकर्षण शक्ति पृथ्वी में नहीं किंतु गुरु पदार्थ में नीचे गिरने का स्वभाव होता है। तो आम का फल गुरु (वजनदार) है, उसका नीचे गिरने का स्वभाव है, पर जब तक डन्ठल से सम्बन्ध है। डाल से संयोग है तब तक अधःपतन नहीं होता। तो यह कहलाया प्रतिबन्धप्रतिबन्धकभाव। और जब डन्ठल से फल का संयोग टूट जाता है तब वह फल नीचे गिर जाता है। तो वह गुरुपना नीचे गिरा देने का कारण है। संयोग के अभाव में गुरुत्व पतन का कारण होता है, ऐसा वैशेषिक आदिक ने भी अपने सूत्र में कहा है। किंतु प्रकृत में देखिये—अस्तित्व और नास्तित्व इन दो धर्मों में कहाँ प्रतिबन्ध और प्रतिबन्धक भाव है ? इसमें यह विरोध तब कहलाता जब अस्तित्व तो नास्तित्व के प्रयोजन का प्रतिबन्ध करता हो, और नास्तित्व अस्तित्व के प्रयोजन का प्रतिबन्ध करता हो, सो ऐसा प्रतिबन्ध रच भी नहीं है। क्योंकि अस्तित्व के काल में ही परस्वरूप से नास्तित्व बना हुआ है। प्रतिबन्ध कहा हो सका ? प्रतिबन्ध का अर्थ यह है कि अस्तित्व नास्तित्व के काम को रोक दे और नास्तित्व अस्तित्व के काम को रोक दे, पर यहाँ किसी का प्रयोजन रुका हुआ नहीं है। वस्तु निरन्तर स्वरूप से सत् है, पररूप से असत् है। तो इस तरह इन धर्मों में प्रतिबन्ध प्रतिबन्धक भावरूप विरोध नहीं है। और यो भले प्रकार से सिद्ध होता है कि पदार्थ अनेकान्तात्मक है। यह जीव भी अनेकात्मक है।

जीवतत्त्व के विज्ञान से आत्मकल्याण में लगन की प्रेरणा—चतुर्थ अध्याय के समापन के समय यह जिज्ञासा की गई थी कि जीव वास्तव में है भी या नहीं, तो जीव पदार्थ को भावात्मक और एकात्मक सिद्ध करने के लिए यह सप्तभूमी का प्रकरण चला। यहाँ जीव पदार्थ अस्तित्व को जान कर और साथ ही जब यह है तो निरन्तर परिणमन करता रहता है ऐसा जानकर अपनी आत्मभावना करें कि मेश परिणमन दुःख रूप न हो, किंतु निरन्तर शातिरूप हो। ऐसी भावना रखना चाहिये। पवित्र परिणमन यह है कि मैं ज्ञानस्वरूप आत्मा मात्र ज्ञान की ही वृत्ति को करता रहूँ। उसमें विकार का प्रसंग न आने दे। आत्मा में विकार क्या है, सो उपादानतया देखो तो वह विकार यह है कि ज्ञान का अनेक विध अज्ञान रूप से परिणमन चल रहा है। और यह हुआ क्यों ? कर्म के अनुभाग का सम्बन्ध पाकर। आत्मा में स्वयं कभी विकार नहीं होता। यदि जीव में स्वयं विकार होमे लगे तो वह स्वभाव हो जायेगा, पर स्वभाव तो ज्ञान का है, विकार का नहीं। सो जब तक कर्म उपाधि के सम्बन्धवश यह जीव अपने ज्ञान को अज्ञानरूप परिणमाता है तब तक संसार है, जन्म मरण है। चतुर्गतिभ्रमण है और जब यह जीव अपने ज्ञानस्वरूप को अपने में ही समझकर समय परके उपयोग से निवृत्त होता है और आत्मा में एकाग्र होता है तब इसके ज्ञान की प्रगति होती है। तो गत द्वितीय, तृतीय चतुर्थ अध्यायो में जीव की सर्व तरह की दशायें बताई गई हैं। उन सब विभाव दशाओं से हटने के लिए अपने ज्ञानस्वभाव का आलम्बन लेना चाहिए।



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

सप्तदश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्याय तीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी वर्णी 'सहजानन्द' महाराज

मोक्षमार्गस्य नेतार भेत्तार कर्म भूभृताम्
ज्ञातार विश्वतत्त्वानां बन्धे तद्गुण लब्धये ॥

मोक्षशास्त्र में मोक्ष का मार्ग बताया गया है कि किस उपाय से संसारी जीव समस्त रु कटो से छूटकर मुक्त हो जाते हैं। वह उपाय है सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य का एकत्व। जैसा कि मोक्षशास्त्र के सर्वप्रथम सूत्र में कहा गया है। उससे आगे सम्यग्दर्शन के विषयभूत ७ तत्त्वों का वर्णन है। उनमें ये जीव पदार्थ का तो वर्णन हो चुका। अब अजीव पदार्थ विचार प्राप्त है, उसके भेद नाम बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

अजीवकाया धर्माधिकाश पुद्गल। ---॥५-१॥

अजीवकायो की संज्ञा व अजीवकाय शब्द का वृत्त्यर्थ—धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल ये ४ अजीवकाय हैं। धर्मद्रव्य उसे कहते हैं जो जीव और पुद्गल के चलने में निमित्तभूत हो। अधर्मद्रव्य उसे कहते हैं जो चलते हुए जीव पुद्गल के ठहरने में निमित्त कारण हो। आकाश द्रव्य उसे कहते हैं जो समस्त द्रव्यों का अवगाह देने में कारण हो, और पुद्गल द्रव्य उसे कहते हैं जिसमें रूप, रस, गन्ध, स्पर्श पाये जायें। तो ये धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल ये ४ जीवकाय हैं। अजीवकाय का अर्थ है, अजीव होते हुए काय है अर्थात् अजीव है और अस्तिकाय है। यहा यह समानाधिकरण वृत्ति है, कर्म-धारय समास है। विशेषण विशेष्य के साथ जहा समास होता है वहा अन्य की व्यावृत्ति होती है। जैसे अजीवतो ५ हैं मगर वे सभी अस्तिकाय नहीं हैं। और अस्तिकाय भी ५ हैं मगर वे सभी अजीव नहीं हैं। तो अजीव होते हुए काय हों, ऐसे ये ४ पदार्थ ही हैं। जीव और काल अजीवकाय नहीं हैं। यद्यपि जीव अस्तिकाय है किंतु अजीव नहीं। कालद्रव्य अजीव है किंतु अस्तिकाय नहीं। अजीव होते हुए जो अस्तिकाय है वह ये ४ द्रव्य ही हैं।

अजीवकाया. पद में भिन्नाधिकरण वृत्ति समास में भी अनापत्ति का सोदाहरण विवरण—यहा यह जिज्ञासा होती है कि अजीव काय का समास समानाधिकरणरूप में किया है। यदि भिन्नाधिकरण रूप में समास किया जाय तो क्या हानि है? भिन्नाधिकरणपने का अर्थ है जिसमें दोनों भिन्न हो। जैसे राजपुरुष, इसमें समास है राजा का पुरुष। तो ऐसे ही अजीवकाय, यहा समास कर दीजिए,

जीवो की काय । तो इस प्रकार भिन्नाधिकरण करने से क्या हानि है । तो उत्तर यह हो सकता है कि भिन्नाधिकरण करने पर इसमें भिन्नता आ जायेगी । अजीव के काय, ऐसा बोलने पर अजीव कोई अलग चीज है, अस्तिकाय कुछ अलग चीज है, ऐसा अर्थ हो सकता है । जैसे राजपुरुष राजा अलग मनुष्य है और नौकर आदिक अलग मनुष्य है, ऐसी भिन्नता का प्रसंग हो जायेगा । शकाकार कहता है कि भिन्नाधिकरण करने पर भी भिन्नता का प्रसंग नहीं आता । जैसे कोई कहता है कि स्वर्ण की मुदरी (अगूठी) तो समास तो है भिन्नाधिकरण करने वाला, तत्पुरुष समास, मगर स्वर्ण और अगूठी ये जुदी-जुदी चीजें नहीं हैं । तो इसी प्रकार यहाँ भी अजीव की काय ऐसा कह देने पर भी भिन्नता न आयेगी । अब इस शका का समाधान करते हैं कि यहाँ दृष्टान्त में भिन्नाधिकरण वाला जो समास है वह अन्य विशेषों की निवृत्ति के लिये है । जैसे स्वर्ण की अगूठी अर्थात् यह चादी की अगूठी नहीं है । न अन्य घातु की है । तो इसी तरह भिन्नाधिकरण समास भी कर दोजिये, और अर्थ यह लगा कि अजीव के काय, तो इस विशेषण से भी यह अर्थ हो गया कि ये चार अजीव के काय हैं, जीव के काय नहीं हैं, और इस तरह अगर तत्पुरुष समास भी करें तो भी कहीं कुछ विरोध नहीं आता । अब यहाँ भेद, अभेद की बात का विचार किया जाता है । ये चार पदार्थ अजीव भी हैं और अस्तिकाय भी हैं । यो अभेद होने पर भी कथञ्चित इनमें भेद जाना जाता है । यदि सर्वथा अभेद हो तब कुछ व्यवहार भी न बन सकेगा । तो अजीव और अस्तिकाय इनमें सज्ञा, लक्षण, प्रयोजन आदिक के द्वारा भेद उत्पन्न होता है । जैसे स्वर्ण की अगूठी ऐसा कहने पर स्वर्ण तो हुआ एक सामान्य और अगूठी हुआ स्वर्ण का विशेष तो सामान्य और विशेष में सज्ञा लक्षण आदिक की अपेक्षा से कथञ्चित भिन्नता है । जो स्वर्ण सामान्य है वह सब अगूठी कहाँ है, और जो अगूठी है वह स्वर्ण सामान्य कहाँ है ? यद्यपि स्वर्ण से अगूठी भिन्न नहीं है, स्वर्ण की रची हुई परिणति है फिर भी सज्ञा और लक्षण की अपेक्षा इनमें भेद है । यदि स्वर्ण और अगूठी में सर्वथा एकत्व हो जाये, पूर्णतया अभेद हो तो जैसे स्वर्ण सामान्य अगूठी में हुआ तो अब स्वर्ण सामान्य कुण्डल आदिक में नहीं पहुँच सकता, क्योंकि यहाँ अभेद कर दिया । जो अगूठी है तो ही सारा स्वर्ण है । अब आगे स्वर्ण रहा नहीं, अथवा जैसे स्वर्ण सामान्य सभी गहनों में पाया जाता है इसी तरह अगूठीपना भी सभी गहनों में पाया जाना चाहिये, क्योंकि शकाकार तो यहाँ स्वर्ण और अगूठी को सर्वथा एकत्व बता रहा है इस कारण अन्य की निवृत्ति के लिए ही यह प्रयोग वनता है । यह अगूठी स्वर्ण की है । यह अगूठी स्वर्ण की है चादी आदिक की नहीं, ऐसी निवृत्ति तब ही की जा सकती है जब इसमें कथञ्चित भेद माना जाता है । यदि सर्वथा एकत्व हो जाए तब तो नाम भी नहीं लिया जा सकता । क्या लिया जाये ?

भिन्नाधिकरण वृत्ति में भी अजीवकाय पद की सार्थकता—उक्त दृष्टान्त की तरह अजीवकाय में भी अजीव की काय है, ऐसा कहने पर सज्ञा, लक्षण आदिक के द्वारा कथञ्चित भिन्नता ज्ञात होती है अन्यथा यदि अजीव और काय इन दो शब्दों के वाच्य सर्वथा एक हो जायें तो जमे धर्मादिक द्रव्यों में एकपना ही ऐसे ही प्रदेशों में भी एकपना हो जायेगा, क्योंकि काय नाम प्रदेश प्रचय का है । उस प्रदेश प्रचयपने की ओर अजीव की सर्वथा एक मान ले तो प्रदेश भी अनेक न रह सके । जैसे कि आगे बताया जायेगा कि धर्मादिक द्रव्यों में असह्यात प्रदेश होते हैं । दूसरा दोष यह है कि अजीव और काय इन दोनों में सर्वथा एकत्व मान लिया जाये तो जैसे प्रदेश बहुत हैं ऐसे ही धर्मादिक

भी बहुत हो जायेंगे। इस कारण अन्य की निवृत्ति के लिये यह प्रयोग युक्त है कि घर्म द्रव्य, आकाश द्रव्य, काल द्रव्य, ये अजीव के काय हैं, जीव के काय नहीं हैं। यदि इनमें सर्वथा एकत्व हो जाये तब फिर नाम व्यवहार भी नहीं बन सकता। तो संज्ञा लक्षण आदिक की दृष्टियों से इनमें भेद बनता है इस कारण भिन्नाधिकरण वृत्ति वाला समास भी युक्त है। अब यहाँ शकाकार कहता है कि अभेद होने पर भी तो लोक में व्यवहार देखा जाता है। जैसे कोई कहता कि यह केतु का शरीर है, यह राहु का सिर है। तो शरीर मात्र ही तो केतु है या सिर मात्र ही राहु है, कुछ भेद नहीं है। जो घड़ है वही केतु है, फिर भी उसमें भेद व्यवहार देखा गया या नाम भेद देखा गया कि केतु का शरीर राहु का सिर। उत्तर देते हैं कि भाई सर्वथा अभेद वहाँ भी नहीं है, वहाँ पर भी भेद है। वह किस प्रकार ? शक्तियों से देखिये—जो अनेक क्रियाओं को बनावें ऐसे शक्ति भेद से सर्वथा भिन्न तो केतु है और उसका यह शरीर एक क्रिया विषयक है। ऐसा शब्द कल्पना से या बुद्धि भेद से इनमें भी कथित भेद समझ में आता है। भेद कुछ जाने बिना व्यपदेश व्यवहार नहीं बन सकता, तो वहाँ पर भी अन्य की निवृत्ति के लिये विशेषण है कि यह शरीर केतु का है, मनुष्यादिक का नहीं। जैसे कहा कि यह सिर राहु का है तो अन्य निवृत्ति यहाँ भी है, किसी दूसरे मनुष्यादिक का नहीं। सो मात्र चित्त भेद समझे बिना व्यवहार नहीं बन सकता, तीर्थ प्रवृत्ति नहीं बन सकती। यदि सर्वथा एकान्त मान लिया जाये—अभेद, तो अन्य की निवृत्ति नहीं हो सकती। जैसे कोई प्रयोग करे - स्वर्ण का स्वर्ण, सोने का सोना है, तो इसमें अन्य की निवृत्ति नहीं कही जाती कि अन्य का सोना नहीं है। वह तो एक वचन मात्र की बात है।

अजीव शब्द का पुरु दास अर्थ—अब अजीव शब्द के अर्थ पर एक शकाकार कहता है कि अजीव का यह अर्थ किया जाना चाहिये कि अजीव, जीव नहीं और ऐसा अर्थ करने पर अभाव मात्र ही समझा जायेगा। कोई वस्तु न जानने में आयेगी। उत्तर कहते हैं कि भेद मात्र अर्थ न लेना, जीव नहीं, इतना ही अर्थ न लेना किन्तु जीवन क्रिया से भिन्न क्रिया वाले ये पदार्थ हैं। पुद्गल द्रव्य सद्-भूत पदार्थ हैं। सब सामने दिख रहे हैं और ये अजीव कहलाते हैं, और ये दिख रहे हैं तो इनको सिर्फ इतना न समझना कि जीव का अभाव मात्र है यह किन्तु रूप, रस, गन्ध स्पर्श के पिण्डभूत ये पदार्थ हैं। जैसे अनश्व याने अश्व नहीं अघडा, घडा नहीं, ऐसा कहा जाये तो यह अर्थ होगा कि यह अश्व नहीं हैं, किन्तु और कोई जानवर है। कही अभाव मात्र का बोध नहीं होता। कुछ है ही नहीं, अभाव का जहा प्रयोग होता है वहाँ अन्य है, यह ध्वनित होता है, आवांस्तर में अभाव की प्रपत्ति होती है। जैसे गधा और घोडा दोनों करीब-करीब एक शकल के होते हैं। खन्वर, गधा तो प्राय बहुत कुछ मिलते-जुलते हैं। फर्क उनमें थोडा होता है। तो बहा खडा तो था गधा और किसी ने कहा घोडा तो दूसरा समझाता है कि यह घोडा नहीं है। अनश्व है, तो उसका अर्थ यह नहीं है कि कुछ है ही नहीं। अर्थ उसका यह है कि घोडे से अतिरिक्त कोई है। इसी प्रकार यहाँ जीव शब्द कहा है। धर्मादिक पदार्थ अजीव हैं। तो जीव का प्रतिबन्ध करने से तुच्छाभाव अर्थ न लेना कि कुछ भी नहीं है, जिसका उपयोग लक्षण नहीं किन्तु अन्य लक्षण हैं, ऐसे धर्मादिक द्रव्य हैं, यह अजीव का अर्थ है। यहाँ शकाकार कहता है कि गधे में अनश्व कहा तो कुछ सद्यता थी, उस सद्यता से भ्रम होता था। जब कहा कि यह घोडा नहीं। अगर जीव की और धर्मादिक द्रव्यों में कुछ सद्यता ही नहीं है तो वहाँ कैसे अजीव शब्द से उसका बोध हो जायेगा। समाधान यह है कि जीव में और धर्मादिक

अजीव पदार्थों में सदृशता है किसी दृष्टि से। जैसे सत्त्व जीव में है—सत्त्व उन धर्मादिक द्रव्यों में भी है। द्रव्यपना जीव में है तो द्रव्यपना उन अजीव पदार्थों में भी है। ऐसी सदृशता पायी जाती है। सो अभाव शब्द कहने से जीव का अभाव याने शून्य अर्थ नहीं है, किन्तु जीव न होकर अन्य लक्षण वाले पदार्थ हैं, यह अर्थ है।

काय शब्द का प्रकाश—यहाँ काय शब्द का अर्थ है—काय की तरह जो हो वह काय। काय मायने शरीर। जैसे—शरीर में अनेक प्रदेश हैं, परमाणु हैं उसकी तरह जो बहुत प्रदेश हो उसे काय कहते हैं। जैसे भौदारिक आदिक शरीर नामकर्म के उदय से पुद्गल के द्वारा जो इकट्ठे होते हैं वे काय हैं ऐसे ही धर्मादिक पदार्थों में अनादि पारिणामिक भावतः असख्यात प्रदेश का प्रचय है इसलिये उन्हें काय कहते हैं। इस सूत्र में काय शब्द का ग्रहण प्रदेश रूप अवयवों की अनेकता जतलाने के लिये है। याने धर्मादिक द्रव्यों में अनेक प्रदेश है। यद्यपि प्रदेश नाम स्थान की इकाई का है याने आकाश का सबसे छोटा अविभागी एक हिस्सा प्रदेश कहलाता है लेकिन वह प्रदेश एक नाप में आया, बुद्धि में तो उस बुद्धि के द्वारा उस आकाश प्रदेश की नाप से उनमें असख्यात आदिक प्रदेश स्वीकार किये जाते हैं और प्रदेशों की बहुतायत बताने के लिये इस सूत्र में काय शब्द का ग्रहण किया गया है।

सूत्र में काय शब्द के ग्रहण की अनर्थकता का प्रश्न—यहाँ एक जिज्ञासु प्रश्न करता है कि जब आगे एक सूत्र आयेगा—असख्येयाः प्रदेशाः धर्माधर्मक जीवानां ? तो उस सूत्र से ही बहु-प्रदेशपना सिद्ध हो जाता है, फिर इस सूत्र में काय शब्द का ग्रहण करना निरर्थक है। कदाचित् कोई यह बहे कि प्रदेश की सख्या का निश्चय हो जाये इसके लिये उस सूत्र की उपयोगिता होगी, सो भी बान नहीं, क्योंकि उम सूत्र से भी पदार्थों का समूह है, इतनी मात्र प्रतीत होती है। कोई यहाँ यह दलील देवे कि इस सूत्र में कही तीनों का मिलकर असख्यात प्रदेश न समझ लेवे इस कारण कि एक-एक में असख्यात प्रदेश होते हैं। इस प्रसिद्धि के लिये यहाँ काय का ग्रहण किया है। यहाँ काय का ग्रहण करने पर भी निश्चय नहीं बनता है। काय कहा तो उससे भी इतनी ही सिद्धि होगी कि बहुत प्रदेश हैं, फिर किस तरह निश्चय होगा। और सुनो—एक सूत्र आगे आयेगा—लोकाकाशेवगाहः उस सूत्र से निश्चय हो जायेगा, कैसे ? जब यह मालूम पड़ गया कि धर्म, अधर्म द्रव्य का लोकाकाश में अवगाह है और वह भी “धर्माधर्मयो कृतसने” इस सूत्र से धर्म, अधर्म द्रव्यों के प्रदेशों के परिमाण का निश्चय भी हो जाता है। कोई कहे कि सूत्र में काय ग्रहण न करने से अप्रदेशी एकपने का प्रसंग आ जायेगा, सो भी नहीं आ सकता, क्योंकि आगे के असख्येयाः आदिक सूत्र से बहुप्रदेशपना सूचित हो ही जाता है। एक बात और भी विशेष यह है कि ५ अस्तिकाय हैं, ऐसा आगम उपदेश प्रसिद्ध है। इसके लिये काय शब्द का ग्रहण सार्थक हो जायेगा। कोई ऐसा कहे तो भी ठीक नहीं, क्योंकि असख्येया सूत्र से ही बहुप्रदेशपना सिद्ध हो जाता है। कोई कहे कि कहीं कोई यह न समझ ले कि बहुप्रदेशीपना का स्वभाव छूट जायेगा इसलिये काय शब्द का ग्रहण किया है, तो यह भी सोचना ठीक नहीं है क्योंकि अभी ही सूत्र आयेगा कि यह नित्य अवस्थित है। इससे ही यह सिद्ध हो जायेगा कि यह अपना स्वभाव कभी छोड़ता नहीं है।

सूत्र में काय शब्द के ग्रहण की सार्थकता का कथन—अब उक्त पूर्व पक्ष का समाधान करते हैं। तब इस सूत्र में काय शब्द का ग्रहण किया है और उससे यह सिद्ध हो गया कि इन अस्तिकायों में

अथवा पाँचो ही अस्तिकायो मे बहुप्रदेशपना है, अर्थात् जब बहुप्रदेशपना सिद्ध हो गया तब ही तो असंख्य आदिक सूत्र से उसके प्रदेशो को अवधारण वन सकेगा। इन पदार्थो मे असंख्योत ही प्रदेश है। न संख्याते हैं और न अनन्त हैं, क्योंकि पहले सामान्यतया विधिपूर्वक अवधारण तो बन जाये कि यह द्रव्य बहुप्रदेशी है, अस्तिकाय है, फिर तो आगे के सूत्र उनकी गणना बतायेंगे। साथ ही फिर यह जानना कि काल द्रव्य बहुप्रदेशी नहीं है। सो काल द्रव्य के अस्तिकायपना का निषेध करने के लिये इस सूत्र मे काय का ग्रहण करना बिल्कुल उपयुक्त है, क्योंकि काल द्रव्य एक प्रदेशी है और इसलिए द्वितीय आदिक प्रदेश न होने के कारण अप्रदेशी भी कहते हैं। तो सामान्यतया सर्वप्रथम अस्तिकाय के द्रव्यो को कायपना सिद्ध करने के लिये इस सूत्र मे काय शब्द का ग्रहण किया गया है। आगे अभी तीसरा सूत्र आयेगा—जीवाश्च, सो वह भी अस्तिकाय है। यह सिद्ध हो ही जायेगा।

सूत्रोक्त धर्म, अधर्म आदिक शब्दों के वाच्य का निर्णय—अब यहा धर्मादिक द्रव्यो के विषय मे यह जानना कि वे जो नाम धरे गये है सो वे रूढ शब्द है। आगम मे दो शब्दो से उन द्रव्यो का बोध कराया गया है, अथवा यदि व्युत्पत्ति पूर्वक देखें तो इन सज्ञाओ का अर्थ भी ठीक बैठता है। जैसे धर्म का अर्थ है जो धारण करे सो धर्म। क्या धारण करे? स्वयं क्रिया परिणत जीव और पुद्गल को जो साचित्य धारण करे अर्थात् सहायक हो वह धर्म है। ता इधी प्रकार स्थिति मे जो साचित्य धारण करे सो धर्म द्रव्य है। आकाश का शब्दार्थ है कि जहाँ पर जीवादिक द्रव्य अपनी-अपनी पर्यायो के साथ प्रकाशमान हो जो खुद भी अपने को प्रकाशित करे वह आकाश है। या यह अर्थ कर लिया जाये कि जो अन्य सब द्रव्यो को अवकाश दान दे वह आकाश है। यहाँ कोई यह जिज्ञासा कर सकता है कि लोकाकाश मे तो अन्य द्रव्यो का अवगाह है नहीं फिर वहा आकाश का लक्षण कैसे घटित होगा, तो उसका उत्तर दो तरह से समझें। एक तो शक्ति की दृष्टि से उस आकाश मे भी अवकाश दान की योग्यता है, भले ही धर्म द्रव्य के वहाँ न होने से जीव और पुद्गल का गमन नहीं है और काल द्रव्य भी नहीं है, पर आकाश तो आकाश ही है, उनमे जो अक्षित है सो तो वह है ही। दूसरी बात यह समझें कि आकाश द्रव्य अखण्ड द्रव्य है जब अवगाह हो रहा है लोकाकाश मे तो वह आकाश है और अखण्ड द्रव्य होने से वे सभी हैं। पुद्गल का अर्थ है पूरण गलन को प्राप्त हो वह पुद्गल है। पूरण का अर्थ है मिलकर, गलन का अर्थ है घटकर कम हो जाये उसे पुद्गल कहते हैं। सो जो स्कन्ध दिखते हैं उनमे यह बात स्पष्ट पायी जाती है कि अनेक परमाणुओ का वध होकर वह परिणाम मे बढ जाता है और परमाणुओ का विच्छेद होकर वह घट जाता है। यह पूरण गलन स्वभाव स्कन्धो मे तो स्पष्ट है, अब शक्ति अपेक्षा परमाणुओ मे भी पूरण गलन स्वभाव है। परमाणुओ मे भी गुणो का परिणमन होता रहता है, गुण वृद्धि और गुण हानि होती रहती है, सो वहाँ भी पूरण गलन व्यवहार मानने मे कोई बाधा नहीं है। अथवा पुद्गल का यह भी अर्थ कर सकते—पु मायने पुरुष अर्थात् जीव उसके द्वारा जो निगले जायें सो पुद्गल हैं। जीव, शरीर, आहार, विषय आदिक के रूप मे पुद्गल को निगलते ही हैं, और जब स्कन्ध दशा मे वे निगले गये तो परमाणु भी निगले गये संमिश्रिये। तो व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा भी ये सब नाम अन्वर्थक हैं।

धर्मादिक द्रव्यो की स्वतन्त्रता व सूत्र मे नामक्रम के कारणो का प्रकाश—इस सूत्र मे धर्माधर्मादिक पुद्गलाः यह बहुवचन का पद है जिसमे सबका स्वातन्त्र्य जाना जाता है, अर्थात् ये सभी द्रव्य अपने आप मे स्वयं परिणत होते हैं अथवा धर्माधर्म आदिक द्रव्य जीव पुद्गल की गति आदिक

मे स्वयं निमित्त होते हैं। जीव का पुद्गल उन द्रव्यों को प्रेरणा नहीं देते। इस सूत्र में चार द्रव्यों के नाम दिये गये हैं। तो पहले-मीछे जैसे नाम दिये गये हैं उनका कारण है। तो सबसे पहले धर्म का नाम दिया है। तो धर्म शब्द की लोक में बहुत बड़ी प्रतिष्ठा है—इस कारण सूत्र में धर्म का पहले नाम दिया, इसके बाद अधर्म का नाम लिया। सो एक तो धर्म का प्रतिपक्षी शब्द है इस कारण बाद में नाम दिया, दूसरा दोष यह है कि धर्म द्रव्य के कारण इस लोक में पुरुषाकार आकृति व्यवस्थित रहती है इस कारण अधर्म का उसके बाद नाम दिया है। यदि अधर्म द्रव्य न माना जाता तो जीव और पुद्गल अलोकाकाश में भी पहुँचता, तब लोक का कोई आकार न रहता। इस कारण जो कि लोकोलोक के विभाग का कारण अधर्म द्रव्य का रहना है इससे अधर्म द्रव्य को धर्म के बाद कहा है फिर आकाश द्रव्य को कहा, क्योंकि धर्म-अधर्म के द्वारा ही आकाश का विभाग बनता है। यह लोकाकाश है और यह अलोकाकाश है और यह अलोकाकाश है। जहाँ तक धर्म अधर्म द्रव्य है वह लोक है, और इसके बाद अलोक है, और फिर अमूर्त होने से आकाश में धर्म अधर्म के साथ सजा-तीयपना है, इसके अन्त में पुद्गल का ग्रहण पारिशेष न्यापक है और फिर आकाश में पुद्गल अव-काश पाते हैं जो कि स्पष्ट है इसलिए आकाश के पास पुद्गल का नाम रखा।

आधार होने के कारण आकाश शब्द को सूत्र में नामों से सर्वप्रथम कहने की आशंका का समाधान—यहाँ शकाकार कहता है कि सूत्र में नामों से सर्वप्रथम आकाश का ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि धर्म-अधर्म और पुद्गल ये सभी आकाश में ही तो रहते हैं; सबका आधार आकाश है। अत आकाश का ही प्रथम ग्रहण उचित था। इसका समाधान करते हैं कि निश्चय से देखा जाये तो किसी भी द्रव्य का आधार कोई दूसरा द्रव्य नहीं होता। समस्त लोक के अतिरिक्त समस्त द्रव्यों की रचना अनादि से है। प्रत्येक पदार्थ अपने आप सत् है। इसमें आधार आधेय भाव या कुछ पहले, कुछ बाद यह रच भी नहीं है, क्योंकि जब किसी द्रव्य की आदि नहीं तो यह कैसे कहा जा सकेगा कि यह आधार है यह आधेय है? जिनकी आदि होती है उनका ही आधार आधेय पहले ये बातें उसमें सिद्ध होती हैं। जैसे बर्तन और दूध। तो दूध की आदि है, अब निकलता है तो कहेंगे कि बर्तन तो आधार है और दूध आधेय है। बर्तन पहले है, दूध बाद में है। तो वहाँ तो यह बात सम्भव होती है मगर जहाँ सभी पदार्थ अनादि से हैं वहाँ कैसे बताया जा सकता कि यह तो आधार है और यह आधेय है? भले ही आगम में लिखा है कि घनोदधि वातवलय तनुवात वलय के आधार है, तनु वात वलय आकाश के आधार है, और आकाश अपने आपके आधार है। ऐसा इसी मोक्ष शास्त्र के तृतीय अध्याय में सर्वप्रथम सूत्र में कहा गया है। सो इसका भी विरोध नहीं है, और प्रत्येक द्रव्य अपने आपके आधार है, इसका भी विरोध नहीं, उसका कारण यह है कि आधार आधेय भाव का सर्वथा निषेध नहीं है और सर्वथा विधान नहीं है, किन्तु जब द्रव्याधिकनय की प्रधानता से देखते हैं तो वहाँ सभी द्रव्य अपने-अपने आधार विदित होते हैं। सो द्रव्याधिकनय की दृष्टि में आधार आधेय भाव नहीं है, फिर भी पर्यायाधिकनय की प्रधानता में आधार आधेय भाव है। इस प्रकार व्यवहारनय से आकाश को आधार कहते, अन्य द्रव्य को आधेय कहते।

वस्तुतः प्रत्येक द्रव्य का स्वयं स्वयं में ही आधारआधेय भाव—द्रव्याधिकनय की प्रधानता किस तरह है? छहो द्रव्यों में पर्याय दृष्टि से आदि विदित होता है क्योंकि पर्यायें नई-नई अपने समय में उत्पन्न होती रहती हैं। तो पर्याय की दृष्टि में तो जब आदि हो गई और आकाश को देखा

कि यह तो है ही पहले से तो अब यहाँ आधार आधेय की कल्पना हो गई । तब एवं भूतनय से देखा तो यह लेकरचना अनादि से पारिणामिक है, स्वयं है, किसी के द्वारा की गई नहीं है, वहाँ आधार आधेय भाव नहीं है, व्यवहार में तनु वात वलय का आधार आकाश को माना है और आकाश को स्वप्रतिष्ठित माना है । वहाँ यह शका नहीं की जाना चाहिये कि फिर तो आकाश का आधार भी अन्य बताया जाना चाहिये । फिर उस आकाश का जो आधार हो उसका भी आधार कोई अन्य आकाश होना चाहिये । और इस तरह आधार आधेय भाव के निरखने में सर्वथा दोष हो जायेगा । सो यह शका यो ठीक नहीं कि आकाश तो सर्वव्यापी है और अनन्त है, उसमें अन्य आधार की कल्पना नहीं बनती । जो सर्वगत न हो, जो अत्यन्त सत् हो, जो भूतिमान हो, जिसमें अवयव हो, ऐसे पदार्थ में ही अन्य आधार की कल्पना हो सकती है । तो द्रव्याधिक दृष्टि से देखा जाए तो सभी द्रव्य अपने-अपने आधार में है । अनादि से ही आकाश है, अनादि से ही सब द्रव्य है, और सब द्रव्यों के समूह का नाम लोक है इसलिए वहाँ आधार आधेय की कल्पना नहीं बनती, पर पर्याय दृष्टि में व्यवहार में आधार आधेय भाव है । तो व्यवहार से भी आकाश अन्य आकाश के आधार हो, यह बात नहीं है, क्योंकि आकाश सर्वव्यापी है, इस कारण से उसका आधार नहीं कहा जा सकता ।

जीवद्रव्य व कालद्रव्य की वक्ष्यमाणता का सकेत—इस सूत्र में काल द्रव्य का नाम नहीं लिया गया । काल अजीव पदार्थ है और अजीव का इसमें वर्णन चल रहा, पर काल का नाम यहाँ इस कारण नहीं दिया कि वह अस्तिकाय नहीं है । छह द्रव्य बताये गये हैं—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म आकाश और काल । इस सूत्र में जीव का भी नाम नहीं है क्योंकि अजीवकाय के ही नाम इस सूत्र में लिये गये हैं । जीव तो अजीव नहीं है और काल का भी नाम नहीं है, क्योंकि काल अस्तिकाय नहीं है । इसका लक्षण आगे बताया जायेगा और वहाँ ही यह भी दिखाया जायेगा कि काल द्रव्य एक प्रवेशी है, इस कारण अस्तिकाय नहीं है । इस तरह इस प्रथम सूत्र में अजीव होते हुए जो अस्तिकाय हैं उनका वर्णन किया । इस अध्याय में वर्णन तो किया जाना है सभी द्रव्यों का, पर सूत्र विधि के अनुसार इस तरह वर्णन चल रहा है कि सूत्र में शब्द अधिक न बोले जायें और कम शब्दों से सूत्र बनकर सबका अर्थ आ जावे, उस नीति के अनुसार यहाँ अजीव कायो का वर्णन किया है । अब जो जीव और काल शेष रह गये उनका वर्णन समय पाकर होगा । अब इस समय यह एक जिज्ञासा होती है कि पहले अध्याय में एक सूत्र आया था —“सर्वं द्रव्यं पर्यायेषु केवलस्य ।” अर्थात् केवल ज्ञान का विषय समस्त द्रव्य और समस्त पर्याय है । तो उसमें द्रव्य शब्द बताया गया तो वह द्रव्य कोज क्या कहलाती है ? इस जिज्ञासा के समाधान में सूत्र कहते हैं—

द्रव्याणि ॥५-२॥

द्रव्य का स्वरूप—प्रथम सूत्र में जो ४ पदार्थ बताये गये वे सब द्रव्य हैं । द्रव्य तो जीव और काल भी हैं मगर सूत्र नीति के अनुसार इन ४ को द्रव्य कह दिया और जीव को इसके आगे बतायेंगे कि द्रव्य है और काल का भी वर्णन यथा समय किया जायेगा । यहाँ इस सूत्र में धर्म, अधर्म आकाश और पुद्गल ये द्रव्य हैं जिनका वर्णन ऊपर के सूत्र में किया गया है वे सब द्रव्य हैं । द्रव्य कहते/किसे हैं ? अपने और पर पदार्थों के निमित्त से जो उत्पाद व्यय की पर्यायों से चलता रहे उसको द्रव्य कहते हैं । जो शाश्वत है, सदा काल रहने वाला है और अनेक पर्यायों में से चलता रहता है उस एक शाश्वत पदार्थ को द्रव्य कहते हैं । ऐसे द्रव्य अनन्त हैं इस कारण यहाँ बहुवचन शब्द दिया है । धर्म

द्रव्य एक है, अधर्म द्रव्य एक है, यह आकाश एक है और पुद्गल द्रव्य अनन्तान्त हैं। और शेष के जीव द्रव्य भी अनन्तान्त हैं। कालद्रव्य असंख्यात है और इस लक्षण में कि जो स्व पर निमित्तक उत्पाद व्यय की पर्यायो से चलता रहे उसे द्रव्य कहते हैं।

पर्यायोत्पाद की स्वपर प्रत्ययकता—यहाँ एक यह सिद्धांत आया कि उत्पाद व्यय स्वपरप्रत्ययक होता है। स्व प्रत्ययक के मायने स्वयं की शक्तियों से होता है, पर प्रत्ययक के मायने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार होता है। तो पर प्रत्यय तो कहलाया द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावरूप बाह्य प्रत्यय और स्व प्रत्यय कहलाया अपने आप का सामर्थ्य। कभी बाह्य पर द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव भी मिले और पदार्थ में स्वयं में वह पर्याययोग्यता नहीं, तो उस रूप परिणमन नहीं होता। पदार्थ में पर्याय योग्यता है किंतु परद्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आदि न मिलें तो परिणमन तदनु रूप नहीं होता। दोनों ही का जब योग होता है तो पर्यायो का तदनु रूप उत्पाद व्यय होता है। एक के अभाव में उस प्रकार का कार्य नहीं होता जैसे उड़द कोठी में रखे हैं। उनको द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव का योग नहीं है पकने का तो वह नहीं पकता है। भोजन बनता नहीं है। और जो कुरडू उड़द है वह २४ घंटे भी पानी में पकाने को रखा जाय तो भी पकता नहीं है। पकने के योग्य उर्दा में योग्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव न रहा और अग्नि पानी आदिक का संयोग मिलने पर भी कुरडू उड़द को पकाने में समर्थ नहीं है इसी प्रकार स्व और पर के हेतु से होने वाले उत्पाद व्ययो रूप अपनी-अपनी पर्यायो से जो जाते हैं, पर्यायो को प्राप्त होते चलते हैं उन्हें द्रव्य कहते हैं।

पर्याय की द्रव्य से अपृथक्ता—यहाँ द्रव्य और पर्याय भिन्न-भिन्न नहीं हैं फिर भी भेद विवक्षा करके कर्ता और कर्म का निर्देश किया गया है अर्थात् पदार्थ अपनी पर्यायो को उत्पन्न करते हैं। यहाँ द्रु धातु से द्रव्य शब्द बना है। य प्रत्यय लगा है, जिसका अर्थ है द्रवति, गच्छति इति द्रव्य। अर्थात् उत्पाद विनाश आदिक अनेक पर्यायो के होते रहने पर भी जो संतति से, द्रव्यवृष्टि से गमन करता जाय मायने तीनों काल में रहे उसे द्रव्य कहते हैं। अथवा द्रव्य का भव्य अर्थ में भी भाव समझना चाहिये। अर्थात् जो पर्यायो रूप हो सके उसे द्रव्य कहते हैं। होता ही है पर्यायोरूप। जैसे कोई सीधी लकड़ी बढई के प्रयोग से टेबुल, कुर्सी आदिक अनेक आकारों को प्राप्त होती है उसी प्रकार द्रव्य भी स्व और पर प्रत्ययो से उन-उन पर्यायो को प्राप्त होता रहता है। द्रु नाम लकड़ी का भी है। उसकी तरह जो अनेक पर्यायोरूप होता रहे उसको द्रव्य कहते हैं।

द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य होने के सिद्धान्त की सीमांसा—यहाँ शकाकार कहता है कि द्रव्य शब्द का जो अर्थ बताया और यह सिद्ध किया कि कोई एक पदार्थ है और वह अनेक पर्यायो को प्राप्त होता रहता है, सो यह ठीक जचता नहीं है कि उसमें पर्याय होती हैं, और इस कारण से उसका नाम द्रव्य रखा गया है। किंतु यह मानना चाहिये कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य कहलाता है। जैसे डण्ड के सम्बन्ध से कोई पुरुष डण्डी कहलाता है। छतरी के सम्बन्ध से कोई पुरुष छतरी वाला कहलाता है। ऐसे ही द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य कहलाता है। द्रव्यत्व सामान्यरूप भी है। पृथ्वी आदि पदार्थों में द्रव्य, द्रव्य ऐसा ज्ञान और शब्द की प्रवृत्ति देखी जाती है। इसमें वे पृथ्वी आदिक भी द्रव्य विशेष हैं और चू कि पृथ्वी आदिक सभी में द्रव्य शब्द का प्रयोग होता है तो द्रव्य सामान्य भी है और वह द्रव्य, गुण और कर्म से जुदा है। द्रव्यत्व के योग से द्रव्य कहलाता है, न कि पर्याय को पाने से द्रव्य कहलाता है यहाँ शकाकार का यह अभिप्राय है कि द्रव्य जैसे स्वतन्त्र पदार्थ

है ऐसे ही गुण और कर्म भी स्वतन्त्र पदार्थ हैं। गुण और पर्यायों को पाने से द्रव्य कहलाये सो बात नहीं, किंतु द्रव्यत्व के सम्बन्ध द्रव्य से कहलाता है, तो उसमें पर्याय की कोई बात नहीं आती। अब इस शका के समाधान में कहते हैं कि उक्त शका ठीक नहीं है, उसका कारण यह है कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य कहलाता है यह बात सिद्ध नहीं हो सकती। हाँ यह तो सिद्ध ही होगा कि दण्ड के सम्बन्ध में पुरुष दण्डो कहलाता है। दण्डो में सम्बन्ध तो सिद्ध इस कारण होता है कि दण्ड का जब तक सम्बन्ध न हुआ था तब तक भी वह देवदत्त था और दण्डा जुदा था। दण्डा अपने स्वरूप से है, देवदत्त अपने स्वरूप से है और अपने-अपने स्वरूप से स्वतन्त्र-स्वतन्त्र पदार्थ हैं। इनका संयोग हो गया तो देवदत्त दण्डो कहलाने लगा, पर इस तरह द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले द्रव्य पाया नहीं जाता।

द्रव्य और द्रव्यत्व को भिन्न मानने और फिर सम्बन्ध बनाकर व्यवहार बनाने की अटपट कल्पनाओं का चित्रण — शकाकार ही बताये कि द्रव्यत्व का सम्बन्ध जब द्रव्य में हुआ तो उसमें पहले द्रव्य पाया गया या नहीं? यदि यह कहो कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले भी द्रव्य है तब द्रव्यत्व का सम्बन्ध हुआ तो सम्बन्ध से पहले भी जब द्रव्य है तो अब सम्बन्ध को उत्तरन ही क्या रही? सम्बन्ध की कल्पना अनर्थक है। तो द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले द्रव्य नहीं है और द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले द्रव्यत्व भी नहीं है क्योंकि द्रव्य के सम्बन्ध बिना द्रव्यत्व नाम कैसे बोलेंगे? वह चीज क्या है? तो जो यहाँ माने कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य कहलाता है तो उसके यहाँ न द्रव्य सत् रहेगा और न द्रव्यत्व सत् रहेगा, तो इस प्रकार अमत् का सम्बन्ध हो ही नहीं सकता है, और कथञ्चित मान लो कि द्रव्य और द्रव्यत्व ये सम्बन्ध से पहले भी सत् हैं तो जब ये अलग-अलग पड़े हुये हैं तब द्रव्य में द्रव्यत्व की शक्ति नहीं है। द्रव्यत्व में द्रव्यत्व की शक्ति नहीं है। सम्बन्ध से पहले कदाचित सत् भी मान लें तो वे दोनों शक्तिहीन ही रहे। तो जब यह स्वयं शक्तिहीन है तो इसका सम्बन्ध होने पर भी उत्पादन शक्ति नहीं हो सकती है। जैसे कि जन्म के अन्ये दो पुरुष हैं तो वे अलग-अलग कुछ देख नहीं सकते और उनको इकट्ठे भी बैठाल दिया जाये तो भी वे देख न सकेंगे, क्योंकि उनमें देखने की शक्ति है ही नहीं, तो मिलकर भी शक्ति कहाँ से आयेगी? ऐसे ही द्रव्य और द्रव्यत्व में जब शक्ति नहीं है तो दोनों का सम्बन्ध होने पर भी वह व्यवहार न बन सकेगा। वह उत्पादन न बन सकेगा, याने द्रव्यत्व बना पड़ा हुआ द्रव्य द्रव्यपने का काम कैसे कर सकेगा? द्रव्य के बिना पड़ा हुआ द्रव्यत्व अपने द्रव्यपना का क्या व्यवहार बना सकेगा? यदि द्रव्यत्व के सम्बन्ध के पहले भी द्रव्य अपने में द्रव्य का व्यवहार करा सके तो सम्बन्ध की आवश्यकता ही क्या रही और द्रव्यत्व की कल्पना ही निरर्थक रही।

द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले असत् रहे द्रव्य व द्रव्यत्व में सम्बन्ध मानने का अज्ञानमय दूराग्रह — द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले यदि द्रव्य सत् स्वरूप भी होता तो द्रव्यत्व का सम्बन्ध मानना उचित होता, किंतु द्रव्य स्वतः सत् भी तो नहीं है, क्योंकि इन शकाकारों ने द्रव्य को सत् सत्ता के समवाय से माना है। अब द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले द्रव्य सत् है ही नहीं, असत् रहा तो उस असत् में सत्ता का समवाय भी कैसे पहुँच जायेगा? अगर असत् में सत्ता का समवाय होने लगे तो जो असत् कल्पित है खरबिषाण आकाश पुष्प इनमें भी सत्ता का समवाय सम्बन्ध हो जाना चाहिये। तो लो कितनी विडम्बना है। सत् अलग है, द्रव्य अलग है, द्रव्यत्व अलग है। उनके सम्बन्ध से फिर पदार्थ का व्यवहार है। कितने आश्चर्य की बात है। सोचा जैसा वस्तुस्वरूप है वैसा न मानकर

उनके खण्ड करना, विभाग बनाना यह कहाँ का न्याय है।

भिन्न माने गये द्रव्यत्व का गुण कर्म सामान्य आदि सब में सम्बन्ध होने का प्रसंग— और भी देखिये— द्रव्यत्व सामान्य सर्वगत है, ऐसा शकाकार ने माना है। अतः यदि अतदात्मक द्रव्य में वह द्रव्यत्व समवाय सम्बन्ध से रहता है तो गुण और सामान्य आदिक में भी द्रव्यत्व को समवाय सम्बन्ध से रह जाना चाहिये, याने द्रव्य अलग है, द्रव्यत्व अलग है, तो इसके मायने यह ही तो हुआ कि द्रव्य द्रव्यत्व नहीं है। तो जो द्रव्यत्वमय नहीं है ऐसा द्रव्य में द्रव्यत्व का तो समवाय सम्बन्ध बन जायेगा और द्रव्यत्वमय गुण भी नहीं है। कर्म भी नहीं है, उनमें द्रव्यत्व का सम्बन्ध न बने, इसका कारण तो बताये कोई। याने द्रव्यत्व का सम्बन्ध द्रव्य में ही क्यों होता है? द्रव्य का सम्बन्ध गुण आदिक में क्यों नहीं हो जाता, जब कि द्रव्यत्वमय नहीं, गुण भी द्रव्यत्वमय नहीं है। तो द्रव्यत्व का सम्बन्ध जटाने के लिये द्रव्य और गुण एक ही समान हो गए। यदि शकाकार यह कहे कि द्रव्य तदात्मक है याने वह द्रव्यत्वमय है इस कारण द्रव्य में ही द्रव्यत्व का समवाय होना है तो उत्तर यह है कि जब द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले द्रव्य तदात्मक रहा, द्रव्यत्वमय रहा तो अब द्रव्यत्व के समवाय की कल्पना करना बिल्कुल निरर्थक है।

भिन्न द्रव्यत्व का समवायी कारण द्रव्य को मानने की असिद्धि—अब शकाकार कहता है कि द्रव्यसमवायी कारण है इस कारण द्रव्यत्व का समवाय द्रव्य में ही होता है, गुण में नहीं, खरविषाण आदिक असत् में नहीं। उत्तर यह है कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से पहले जब द्रव्य का कोई स्वरूप ही न बना तो फिर द्रव्य का समवायी कारण कैसे कहा जा सकता? यदि स्वरूपरहित द्रव्य समवायी कारण माना जाय तो खरविषाण आकाश पुष्प आदिक को भी समवायी कारण क्यों नहीं माना जाता? क्योंकि जब स्वरूप नहीं है तो उसका कुछ तथ्य भी नहीं है, कदाचित्त यह शकाकार कहे कि खरविषाण आदिक तो असत् है, गधे का सींग कुछ है ही नहीं, तो असत् होने से वह समवायी कारण नहीं हो सकता। तो अर्थ इसका यह है कि असत् तो शकाकार का द्रव्य भी है क्योंकि उनके सिद्धांत में द्रव्य स्वयं असत् नहीं, किंतु सत्ता के समवाय से असत् है। जैसे यहाँ द्रव्यत्व के समवाय से द्रव्य बता रहे हो ऐसे ही सत्ता के समवाय से उसको सत् बताया था। तो जब सत्ता का समवाय नहीं है उस स्थिति में द्रव्य असत् ही तो रहा, सो यही समस्या यहाँ रहती कि द्रव्य असत् है तो वह द्रव्य का समवायी कारण कैसे हो सकता? सारांश यह है कि कुछ भी कारण सोचे जिस कारण से द्रव्यत्व का द्रव्य ही समवायी कारण माना जाये, गुण कर्म आदिक न माने जायें तो जिस कारण से द्रव्य का समवायी कारण माना उस ही कारण से यह क्यों नहीं मान लेते कि द्रव्य का निज स्वरूप ही आत्मा है याने द्रव्यत्वमय द्रव्य है। द्रव्य के धर्म को द्रव्यत्व कहते हैं और उस ही द्रव्य स्वरूप से द्रव्य का व्यवहार होता है। क्यों इतना टेढ़ो लाइन चलते जा रहे हैं कि द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य होता है और फिर एक झूठ को ठीक करने के लिये साथ में ५० झूठ बोल जायें? तो सीधा ही मान लेना चाहिये कि द्रव्य का यह स्वरूप अनादि है। पारिमाणिक है, द्रव्य से बाहर कोई द्रव्यत्व नाम का तत्त्व नहीं है कि जिसके सम्बन्ध से इसको द्रव्य कहा जाये।

द्रव्य को द्रव्यत्व का आधार बताकर द्रव्य को समवायी कारण मानने की कल्पना की निरर्थकता—शकाकार कहता है कि द्रव्य एक ऐसी विशेषता है कि जिसके कारण द्रव्य ही द्रव्यत्व का समवायी कारण होता है। गुण कर्म आदिक समवायी कारण नहीं होते और इसी वजह से द्रव्यत्व

समवाय सम्बन्ध से द्रव्यमेही रहता है, अन्य मे नहीं रहता, और वह विशेषता है आधार। द्रव्यत्व का आधार द्रव्य है इस कारण द्रव्यत्व का समवायी कारण द्रव्य रहा। इसका समाधान यह है कि द्रव्य मे द्रव्य का आधार यह शकाकार सिद्ध नहीं कर सकता, क्योंकि द्रव्य स्वतः सिद्ध ही नहीं। जो स्वतः सिद्ध हो वही तो किन्हीं आघेयों का आश्रय हो सकता है। जैसे जल आदिक का आश्रय घट है तो घट कोई चीज है तो वहाँ जल आघेय हो गया, ऐसे ही द्रव्यत्व कोई वस्तु नहीं है तो द्रव्यत्व का आधार कैसे बन जायेगा ? तो द्रव्यत्व बिना द्रव्य क्या चीज रही ? और अगर द्रव्यत्वमय है तो फिर द्रव्यत्व के सम्बन्ध की कल्पना ही क्यों करते ? तो जैसे आधार कह रहे शकाकार उसका सिद्धि ही नहीं कर सकते, फिर द्रव्यत्व का आधार कैसे बनेगा ?

भिन्न-भिन्न द्रव्य व द्रव्यत्व की कल्पना करने वालों के “द्रव्य” शब्द बोलने का भी अशक्यपना—अब दूसरी बात सुनो कि यह शकाकार ‘द्रव्य’ इतना शब्द भी नहीं बोल सकता, क्योंकि द्रव्यत्व अलग है, द्रव्य अलग है तो द्रव्यत्व के बिना अन्य कुछ भी द्रव्य कैसे कहा जा सकता है ? तो जो लोग द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य मानते हैं उनको तो द्रव्य शब्द बोलना भी न चाहिये, बोला ही न जा सकेगा। कैसे ? सो सुनो—उसको द्रव्य कैसे कहते हैं ? द्रव्यत्व का अमेद है इस कारण द्रव्य कहते हो या द्रव्यत्व तो द्रव्य से भेद रूप से रहता है। इन दो पक्षों में से क्या स्वीकार करते हो ? यदि कहो कि द्रव्यत्व का द्रव्य मे अमेद है और उससे द्रव्य नाम पड़ गया है तो सुनो—यदि किसी अन्य के सम्बन्ध से, द्रव्यत्व के सम्बन्ध से वहाँ द्रव्य नाम बोलते हो तो सम्बन्ध होने से द्रव्यत्व नाम कहो, द्रव्य नाम क्यों कहते ? जैसे लाठी से सहित पुरुष लाठी वाला कहा जाता है ऐसे ही द्रव्यत्व से सहचरित कुछ भी ‘द्रव्यत्व’ इस नाम से कहा जाना चाहिये। ‘द्रव्य’ इस शब्द से न कहा जाना चाहिए। इस सम्बन्ध मे शकाकार यदि ऐसा कहे कि द्रव्यत्व शब्द का वाच्य जैसे द्रव्यत्व है ऐसे ही द्रव्यत्व का वाच्य द्रव्य भी है। तब द्रव्यत्व के सम्बन्ध से उसे द्रव्य का भी व्यवहार हो सकता है। ऐसा कहना शकाकार का यो युक्त नहीं है कि यदि द्रव्यत्व की द्रव्य सज्ञा स्वतः मान ली गई तो द्रव्य को स्वतः मानने मे क्यों असतोष होता है याने यह सज्ञा स्वतः मान लेना चाहिये। यदि किसी अन्य पदार्थ के सम्बन्ध से ‘द्रव्य’ यह नाम माना जाये तो फिर वह ही दोष आयेगा, जैसे कि अब तक देते आये हैं। वह अमेद है या भेद है, दोनों की सिद्धि नहीं हो सकती है। फिर एक बात और भी सोचो कि द्रव्यत्व का वाच्य द्रव्य नाम माना शकाकार ने और द्रव्यत्व भी माना, तो जैसे ‘द्रव्य’ इस सज्ञा की हठ कर रहे हैं ऐसे ही उसे द्रव्यत्व भी क्यों नहीं बोल डालते।

द्रव्य व द्रव्यत्व का व्यपदेश भेद मूलक मानने की आरेका का समाधान—अब यदि शकाकार भेद मूलक व्यपदेश माने अर्थात् जैसे लाठी वाला ऐसा कहने मे लाठी अलग मालूम होती है और लाठी वाला पुरुष अलग मालूम होता है। इस शब्द से दो का ज्ञान होता है कि ये जुड़े हैं पुरुष और लाठी, फिर सम्बन्ध से लाठी वाला कहा। तो ऐसा भेद मूलक अगर द्रव्य सज्ञा मानते हो तो उसे द्रव्य न कहना चाहिये किन्तु द्रव्यत्व वाला। जैसे लाठी के सम्बन्ध से लाठी वाला कहा जाना चाहिये। ‘द्रव्य’ यह न कहा जाना चाहिये, यदि शकाकार यह समाधान देने का प्रयत्न करे कि जैसे शुक्ल गुण के सम्बन्ध से कपड़ा भी शुक्ल कहा जाता, शुक्लवान कोई नहीं कहता, यह कपड़ा शुक्ल है। ऐसा कोई नहीं कहता कि यह कपड़ा शुक्ल वाला है। तो जैसे शुक्ल गुण के योग से कपड़े को भी शुक्ल कहा जाता वहाँ वाला साथ मे कोई नहीं लगाता और है वहाँ भेद। कपड़ा अलग नहीं है,

शुक्ल गुण अलग नहीं है, कपडा ही शुक्ल है तो उस अभेद में भी वाला शब्द का प्रयोग हुआ। संस्कृत में कहते हैं इसे मतुप् प्रत्यय, जैसे बुद्धिमान हिन्दी में कहेंगे बुद्धिवाला। तो शकाकार यह कह रहे हैं कि जैसे शुक्ल पट में शुक्ल गुण के सम्बन्ध से शुक्ल कहा जाता है, वहाँ वाला शब्द का प्रयोग नहीं होता ऐसे ही द्रव्यत्व गुण के सम्बन्ध में यह द्रव्य कहा जायेगा, द्रव्यत्व वाला ऐसा वाला शब्द का प्रयोग न होगा। उत्तर यह है कि शकाकार का यह समाधान करना, निष्फल चेष्टा है, क्योंकि व्याकरण में गुणवाची शब्द से तो मतुप् प्रत्यय का लोप माना है सो शुक्ल पट में मतुप् प्रत्यय बोले बिना हो तो काम चल गया पर यह भी तो समझें कि शुक्ल द्रव्यवाची भी है और गुणवाची भी है। तो द्रव्यवाची होने में वहाँ मतुप् की जरूरत नहीं है, किन्तु यह द्रव्यत्व शब्द गुणवाची नहीं है इसलिये द्रव्यत्व का सम्बन्ध लगाकर मतुप् प्रत्यय बोलना ही पड़ेगा, फिर बोला—द्रव्यत्व वाला। और ऐसा भी नहीं है कि द्रव्यत्व में से तो हो जाये जो सम्बन्ध के कारण इसलिए झट यह व्यपदेश हो नहीं सकता।

भेदैकान्तवाद में “द्रव्यत्व” शब्द बनने की असम्भवा—एक बात यह भी सोचना चाहिये कि द्रव्यत्व शब्द बना कैसे लिया गया है। द्रव्य शब्द से भाव अर्थ का त्व प्रत्यय लग ही नहीं सकता, क्योंकि वे यह बतायें कि द्रव्यत्व का भाव द्रव्यत्व है सो वह भाव द्रव्य से क्या अभिन्न है या भिन्न है? यदि भाव द्रव्यो से अभिन्न है तो मायने वह भाव द्रव्य का ही आत्म स्वरूप हुआ। सो अनादि पारिणामिक द्रव्य रूप ही कहलाता है। तो द्रव्य से द्रव्यत्व भिन्न रहा नहीं, फिर द्रव्यत्व के समवाय की कल्पना ही खत्म हो जाती। यदि शकाकार कहे कि द्रव्य का भाव द्रव्य से भिन्न है तो वह द्रव्य का कैसे कहा जा सकता? द्रव्य से भिन्न अनेक पदार्थ पड़े हैं, लेकिन वे एक द्रव्य के तो न कहलायेंगे। जो भिन्न-भिन्न पदार्थ हैं उन्हे यह नहीं कहा जा सकता कि यह इसकी चीज है, और भी समझिये। जिस प्रकार द्रव्य का भाव द्रव्यत्व माना जाता है तो द्रव्यत्व का भी भाव होना चाहिये। यदि उसमें एक त्व और लगा दिया जाये ‘द्रव्यत्वत्व’ फिर उसका भी भाव तो ये त्व लगाते जाइये, उसका कही विराम ही न हो पायेगा, अनवरथा दोष आता है। यदि कोई कहे कि द्रव्यत्व का कोई भाव नहीं होता इस कारण एक त्व लगाने की जरूरत नहीं। तो जिसका कोई भाव नहीं है वह तो स्वभाव शून्य कहलायेगा। द्रव्यत्व का भाव नहीं तो द्रव्यत्व भी कुछ न रहा। स्वभाव शून्य होने से द्रव्यत्व का अभाव हो जायेगा।

नित्य एक निरवयव द्रव्यत्व का पृथिवी जल आदिक सब पदार्थों में सम्बन्ध की अस्तित्व—अब शकाकार यह बतलाये कि जिस द्रव्यत्व के समवाय से द्रव्य कहा जा रहा है वह द्रव्यत्व शकाकार ने माना नित्य एक निरवयव, तो वह द्रव्यत्व अनेक पृथ्वी आदिक में कैसे रह सकता है? द्रव्यत्व एक है और वह पृथ्वी में भी है, जल में भी है। तो पृथ्वी पड़ी किसी जगह, जल है दूर। पत्थर में है, आदमी में है। तो ये भिन्न-भिन्न पदार्थों में एक द्रव्यत्व कैसे रह सकता। द्रव्यत्व कही टूट तो न जायेगा कि बीच में द्रव्यत्व न रहा। तो द्रव्य एक नित्य पृथ्वी आदिक में सम्भव नहीं। पृथ्वी आदिक में माना ही है कि द्रव्यत्व तो एक है पर वह कहलाता है समस्त पदार्थों में तब तो वह रूप आदिक की तरह द्रव्यत्व भी अनेक बन जायेगा। जैसे पृथ्वी में जो रूप है वह पृथ्वी का है, जल में जो रूप है वह जल का है, ऐसे ही पृथ्वी में द्रव्यत्व पृथ्वी का है, पत्थर आदिक में द्रव्यत्व पत्थर आदिक का है, काठ में द्रव्यत्व काठ आदिक का है। तो यो द्रव्यत्व अनेक तरह का हो जायेगा।

अमहत् द्रव्यत्व को सर्वव्यापक सिद्ध करने के लिये आकाश का ह्दष्टान्त देने की असंगतता— यदि शकाकार ऐसा कहे कि जैसे आकाश अनेक द्रव्यों को व्याप करके रहता है ऐसे ही द्रव्यत्व अनेक द्रव्यों को व्याप करके रहता है। आकाश भी तो नित्य एक निरवयव है और वह सब पदार्थों में व्यापकर रहता है, ऐसे ही द्रव्यत्व भी सब द्रव्यों में व्यापकर रह लेगा। सो यह बात यो नहीं बनती कि आकाश तो महापरिमाण वाला है। उसका तो एक साथ अनेक द्रव्यों को व्यापन करना बन जायेगा, परन्तु द्रव्यत्व सामान्य में यह बात नहीं। एक व महापरिमाण वाला आकाश तो सबको व्यापता है किन्तु गुण तो द्रव्य में रहते हैं तो अमहत् द्रव्यत्व सबको कैसे व्याप सकता है। यदि शकाकार यह कहे कि एकत्व सख्या के गुण की तरह उपचार से द्रव्यत्व महापरिमाण वाला बन जायेगा तो यह बात यो ठीक नहीं कि यह तो सब असिद्ध के द्वारा ही सिद्ध करने का प्रयास चल रहा है क्योंकि उपचरित पदार्थ मुख्य कार्य नहीं कर सकता। आकाश तो अनन्त प्रदेश वाला है सो प्रदेश भेद होने से आकाश का सर्वत्र वर्तन बनता है। सब द्रव्य उसमें व्याप जाते हैं, किन्तु द्रव्यत्व में तो यह बात नहीं है। अनेक कपड़ों में जैसे रंग भिदाया गया, मामो नीले रंग से कपड़ा रंगा गया तो वहा वह पोला द्रव्य एक नहीं हैं। कपड़े का जितना विस्तार है उसका एक-एक अणु में अलग-अलग रंग पडा हुआ है, ऐसे ही द्रव्यत्व का सम्बन्ध बनाया जाये तो द्रव्यत्व सबमें अलग-अलग ही कहलायेगा। वह एक नित्य निरवयव नहीं हो सकता।

भिन्न द्रव्यत्व की सिद्धि के लिये असंगत वचन बोलने की व्यर्थ मायापच्ची—अब यहा शकाकार एक तर्क उपस्थित करता है कि जैसे अग्नि की उष्णता सिद्ध करने के लिये कोई ह्दष्टान्त नहीं मिल रहा, फिर भी यह खूब समझ में है कि अग्नि स्वभाव से उष्ण है, तो ह्दष्टान्त न मिलने पर भी अग्नि की उष्णता, स्वभाव से है, यह बात माननी पडती है, इसी प्रकार एक पदार्थ अनेक जगह रहता है ऐसा सिद्ध करने में ह्दष्टान्त न भी मिले तो भी एक स्वभाव से सिद्ध समझ लेना चाहिये। तो द्रव्यत्व की बात कही जा रही कि द्रव्यत्व एक है और वह एक होकर निरवयव और नित्य होकर भी अनेक जगहों में उसको वृत्ति है पर उसका ह्दष्टान्त नहीं मिलता सो न मिले ह्दष्टान्त, तो भी स्वभावत यह सिद्ध हो जायेगा, जैसे कि अग्नि की गर्मी स्वभावत सिद्ध हो जाती है, ऐसा शकाकार का तर्क करना भी असंगत है, क्योंकि ह्दष्टान्त के अभाव में भी काम सिद्ध होता है, इसको सिद्ध करने के लिये आपने एक ह्दष्टान्त स्वतन्त्र दिया है इसलिये स्ववचन विरोध है, ह्दष्टान्त के अभाव में भी साक्ष्य सिद्ध होता है इसका निर्णय ह्दष्टान्त दिये बिना नहीं कर सकते आप, सो ऐसे ही यहाँ युक्ति के अभाव होने पर भी द्रव्यत्व से अनेक की स्थिति मानते हो तो द्रव्य को ही स्वत द्रव्य क्यों नहीं मान लेते ? समवाय कोई सम्बन्ध नहीं है, सम्बन्ध तो भिन्न-भिन्न पदार्थों में होता है। शेष तो तादात्म्य है। द्रव्य ही द्रव्यत्व धर्म में तन्मय है फिर समवाय की कुछ आवश्यकता नहीं। सयोग सम्बन्ध में भिन्न पदार्थों का सयोग बनता है और सयोग शब्द से वाच्य सयोग बराबर समझ में आता है, उसकी आदि है, पर द्रव्य में द्रव्यत्व का प्रारम्भ नहीं है कि कब से द्रव्य में द्रव्यत्व आया ? त्रिकाल द्रव्य है, द्रव्यत्व है, वह द्रव्य के ही स्वरूप को द्रव्यत्व कहा है, सो द्रव्य को अनेक का सम्बन्धों भावने का परिश्रम व्यर्थ करते हो, द्रव्य को ही स्वतः द्रव्य क्यों नहीं मान लेते ?

सर्वथा एकान्त पक्ष में “जो गुणों को प्राप्त हो सो द्रव्य है” इस लक्षण की अनुपपत्ति— अब शकाकार कहता है कि द्रव्य का लक्षण यह है सही गुण सद्रव्य द्रव्य, अर्थात् जो गुणों को प्राप्त हो

वह द्रव्य कहलाता है। इसके सम्बन्ध में समाधान यह है कि गुणों को प्राप्त होना सो द्रव्य है। इसमें यह बतलाओ कि वे गुण द्रव्य से अभिन्न हैं या भिन्न हैं। जिन गुणों को प्राप्त करने वाला द्रव्य है वे गुण और ये द्रव्य ये भिन्न है या अभिन्न हैं ? यदि गुणों से द्रव्य को अभिन्न मानोगे तो यह भी द्रव्य कर्ता है ऐसा कर्ता रूप कर्म से बोल न सकोगे। असेद पक्ष में तो कोई बात एक ही होती है, दो नहीं होती, दो हैं तो भेद है, याने गुणों से द्रव्य को अभिन्न मानने पर या तो द्रव्य हो रहेगा या गुण रहेगे। तो यदि यह कहे कोई कि गुण ही रह जाये तो इसमें क्या आपत्ति है ? तो देखिये निराश्रय गुणों का अभाव हो जायेगा। गुण ही रहे, द्रव्य साथ नहीं तो गुणों का आश्रय तो कुछ रहा नहीं, तो आश्रयरहित गुण कभी होता ही नहीं, गुणों का अभाव हो जायेगा। यदि कहा जाये कि द्रव्य ही रहा आने असेद करने में कुछ भी एक बोलना चाहिये ना, चाहे द्रव्य बोले चाहे गुण बोले तो द्रव्य ही बोला जाये वही कहलाता है, तो सुनो। द्रव्य और गुण को असेद करने पर द्रव्य को ही रहना माना है, गुण रहे नहीं तो गुण से ही तो लक्षण समझा जाता है, गुण से ही स्वभाव जाना जाता है। गुण तो रहे नहीं, एक द्रव्य मात्र ही रहा तो यह लक्षण या स्वभाव के बिना उस द्रव्य का कुछ भी अस्तित्व नहीं रह सकता। सो यदि द्रव्य और गुणों को भिन्न माना जाये याने गुणों को जो प्राप्त करे सो द्रव्य है- ऐसे कथन में दो बातें ध्यान में आयी, गुण और द्रव्य, सो उन्हे अगर भिन्न माना जाये तो गुण के बिना द्रव्य की कोई सत्ता नहीं है और द्रव्य के बिना गुण की भी सत्ता नहीं है। तो स्वरूपरहित होने से दोनों का ही अभाव हो जायेगा। इस कारण गुणों का सगम द्रव्य है अर्थात् जो गुणों को प्राप्त होवे सो द्रव्य है। द्रव्य का बाहरी लक्षण सही नहीं होता।

जो गुणों के द्वारा प्राप्त किया जाय सो द्रव्य है, इस लक्षण की सर्वथा एकांत पक्ष में अनुपपत्ति- यहाँ शकाकार कहता है कि द्रव्य का लक्षण हम यह करेंगे—जो गुणों के द्वारा प्राप्त किया जाता है वह द्रव्य कहलाता है। इस शका का उत्तर बताया है कि गुणों को तो निष्क्रिय माना गया है। वैशेषिक दर्शन में ५वें अध्याय के दूसरे पद में २१वें, २२वें सूत्र में बताया है कि दिशा, काल और आकाश ये निष्क्रिय हैं क्योंकि क्रियावान पदार्थों से विलक्षण हैं; और इस ही से कर्म और गुण भी निष्क्रिय कहे गये हैं। तो यो जब गुण निष्क्रिय हैं तो वे द्रव्य के प्रति किस तरह से प्राप्त होंगे ? यदि यह कहा जाय कि द्रव्य का लक्षण हम यो कर देगे कि जो गुणों को प्राप्त करता है वह द्रव्य है सो यह भी नहीं बन सकता, क्योंकि द्रव्य भी निष्क्रिय है। तो गुणों के प्रति कहे जायेंगे अथवा गुण तो निष्क्रिय माने ही गये हैं। उन गुणों के प्रति द्रव्य कैसे पहुँचेगा ? दूसरी बात यह देखिये कि गुण तो स्वतः असिद्ध हैं। गुण का लक्षण ही नहीं बन सकता। जहाँ भेदवाद है वहाँ तो द्रव्य गुण किसी का भी लक्षण नहीं बनता। तो जब स्वतः सिद्ध नहीं है गुण तो गुण व द्रव्य में प्राप्यप्रापकभाव कैसे बन सकता। कोई भी मनुष्य अगर ग्राम आदिक को प्राप्त होता है तो स्वतः सिद्ध हैं ना ग्राम आदिक तब ही तो उनको प्राप्त होते हैं। गुण तो स्वतः सिद्ध हैं नहीं तो द्रव्य उनको कैसे प्राप्त करेगे ?

सर्वयुक्तांतवाद द्रव्य व गुण में प्राप्यप्रापकभाव की असिद्धि—शकाकार कहता है कि हम गुणों की सिद्धि इस तरह से करते हैं कि जैसे लोक में कच्चे घड़े को पकाने से रंग बदलता है तो वहाँ यह कह सकते हैं कि उस घड़े ने कालेपन को छोड़कर लालपन को प्राप्त किया है। तो लो यो गुणों के द्वारा द्रव्य प्राप्त हो गया। इसका उत्तर यह है कि यदि इस तरह से व्यवहार द्वारा गुण और द्रव्यों की प्राप्ति का सम्बन्ध बन गया तो इसमें पृथक् सिद्धपने का प्रसंग आयेंगा। जो पृथक् सिद्ध हो वही

तो प्राप्य प्रापकभाव बनता है। जैसे देवदत्त ने गाँव को प्राप्त किया तो देवदत्त एक पुरुष है, गाँव अपनी जगह है, तो भिन्न सिद्ध है तभी तो पाने की बात बनती है। जब द्रव्य तो ठहरा रहता है और रूपादिक नष्ट होते हैं, पैदा होते हैं तो यही तो सिद्ध हुआ कि द्रव्य और रूपादिक पृथक् सिद्ध भये। यदि इनको अमेद माना जाये तो जैसे द्रव्य नित्य है तो ये लाल पीले आदिक गुण भी नित्य होने चाहिये। अथवा जैसे लाल, पीला रंग आदिक गुण अनित्य हैं ऐसे ही द्रव्य भी अनित्य होना चाहिए। अतः यह लक्षण ही ठीक नहीं बैठता कि जो गुणों के द्वारा प्राप्त किया जाय सो द्रव्य है या जो गुणों को प्राप्त करता है सो द्रव्य है।

समवायीकारण द्रव्य व गुणों का एकत्र रहने में विरोध—और भी देखिये—जैसे पण्डित और भूख में परस्पर विरोध है। जो पण्डित है वह भूख नहीं, जो भूख है वह पण्डित नहीं। इसी तरह समवायी कारण द्रव्य से, रूपादिक को अपृथक् माना जायेगा तो वे द्रव्य की तरह न तो उत्पन्न ही होंगे और न विनष्ट ही होंगे। यदि विनष्ट भी होंगे और उत्पन्न भी होंगे और द्रव्य स्थिर रहेगा। तो मानना चाहिये कि यह अमेद नहीं है। मेद रूप से है तब ही तो गुण नष्ट विनष्ट उत्पन्न हुए और द्रव्य ज्यों का त्यों रहा। यहाँ द्रव्य के स्वरूप के सम्बन्ध में विचार चल रहा है। वास्तविक बात तो यह है कि प्रत्येक सत् द्रव्य है। और ये सब सत् की विशेषतायें हैं कि उनमें गुण और पर्याय की समझ बनती है और इस समझ के द्वारा उस सत् द्रव्य को पहिचाना जाता है पर समझने की पद्धति में अमेद को परमार्थ मान लिया उस शकाकार ने इस कारण द्रव्य का लक्षण वहाँ मत में ठीक नहीं बैठ रहा। गुण और द्रव्य दो सत् मानकर वहाँ सम्बन्ध बनाना यह सिद्ध नहीं हो पाता। अगर वह अमेद है तो सम्बन्ध नहीं बनता और लक्षण यदि गुण और द्रव्य पृथक् हैं तो सम्बन्ध नहीं बनता और लक्षण भी नहीं बनता। गुणों के द्वारा द्रव्य का प्राप्त होता मेदवाद में उसी तरह असम्भव है जैसे कि जैसे घट के द्वारा पट का लाम नहीं।

सर्वथा भेदभाव में द्रव्य व गुण में प्राप्यप्रापकभाव की असिद्धि—अब शकाकार कहता है कि प्राप्यप्रापकभाव भेदभाव में ही देखा जाता है। जैसे अनुमान बनाते हैं कि धूम से द्वारा अग्नि पहिचानी गई तो जब यहाँ भेद है तब तो लक्ष्य-लक्षण बना। तो द्रव्यों ने गुण को पाया या गुणों ने द्रव्य को पाया, यह बात तब ही बने जब ये दो भिन्न-भिन्न तत्त्व हैं। अमेद में प्राप्यप्रापकभाव नहीं बनता, क्योंकि अमेद है, एक ही हैं तो उसमें वृत्ति का विरोध है। जैसे अगुली का अग्र भाग अपने अग्र भाग को छू नहीं सकता, अगुली का अग्र भाग दूसरे भाग को ही तो छुवेगा या अन्य पदार्थ को। तो जैसे अगुली का अग्र भाग अपने आप को नहीं छूता क्योंकि अमेद ही एक है इसी तरह जो भी एक होगा वह एक दूसरे को प्राप्त नहीं कर सकता। शका के समाधान में कहते हैं कि आप का कहना ही आप को वात को काट रहा है। अग्नि और धूम आदिक भिन्न-भिन्न हैं। उनमें लक्ष्य लक्षण भाव बनता है। वह पृथक्सिद्ध है यह तो सही है, पर द्रव्य और गुण की पृथक् प्रसिद्धि नहीं है। वे जुड़े जुड़े सत् नहीं हैं, क्योंकि भिन्न-भिन्न रूप से ये दोनों पाये नहीं जाते और फिर जो यह कहा है कि अपने आपमें अपना व्यापार नहीं होता, सो इसको भी हठ ठीक नहीं है। अपने आप में भी अपना व्यापार होता है। जैसे दीपक अपने आप को प्रकाशित करता है तो खुद ने खुद पर अपना प्रभाव किया ना। और यह बात बिल्कुल सिद्ध है। सभी पहचानते हैं कि दीपक खुद अपने स्वरूप को प्रकाशित करता है। अगर दीपक अपने प्रकाश करने में अन्य दीपक की मदद ले

याने दूसरे दीपक के द्वारा कोई दीपक देखा जाय तो वह दीपक ही न रहा, क्योंकि स्वयं प्रकाशक नहीं है ना : जैसे घट, पट आदिक स्वयं प्रकाशक नहीं है तो वे दीपक की अपेक्षा रखते हैं। सो कोई भी दीपक किसी अन्य दीपक की अपेक्षा नहीं रखता, क्योंकि वह स्वयं जल रहा है प्रकाशमान है।

स्वात्मवृत्ति का विरोध करने वालों के स्ववचन विरोध—अच्छा, स्वात्मामे वृत्ति का विरोध करने वाले जरा इस तत्त्व के उपदेष्टा शकाकार यह बतलायें कि वह उपदेष्टा अपने आपको जानता है या नहीं ? यदि नहीं जानता है तो स्ववचन का विरोध है, क्योंकि उन्हीं वैशेषिकों ने वैशेषिक दर्शन के ६वें अध्याय के पहले भाद के ११वें सूत्र में बताया गया है कि आत्मा में आत्मा मन के संयोग विशेष से आत्म प्रत्यक्षता होती है। तो अपने आप को प्रत्यक्ष जानना माना है ना : किन्तु स्वात्मवृत्ति का विरोध करने वाले लोग जानते हैं और यह नहीं कह सकते, और यदि आत्मा अपने आपको नहीं जानता तो असर्वज्ञपने का प्रसंग आयेगा, क्योंकि यदि यह अपने को ही नहीं जानता तो अन्य को कैसे जानेगा ? जब स्व पर किसी को भी नहीं जानता तो सर्वज्ञ कैसे कहलायेगा ? अब यदि यह कहा जाय कि आत्मा अपने आप को जानता है तब तो जो पहले यह कहा था कि किसी पदार्थ का अपने आप में व्यापार नहीं होता तो यह कथन गलत हुआ। तब तो यह सिद्ध हुआ कि अपने आप में भी अपने व्यापार का विरोध नहीं है। तब द्रव्यात्मक ही पर्याय हैं। गुण पर्याय द्रव्य सब एक है। सो ये पर्याय द्रव्य को लक्षित कर लेती हैं अर्थात् प्रतिबोध करा देती हैं।

एकान्तवाद में 'गुणसम्भावः द्रव्यम्' इस लक्षण की अनुपपत्ति—अब शकाकार कहता है कि द्रव्य तो गुण का समुदाय मात्र है। गुणसमुदाय से भिन्न अन्य कुछ भी द्रव्य नहीं है। इस शका का समाधान यह है कि किसी दृष्टि में बात तो ठीक है, मगर भेद एकान्त में यह कथन भी बनता नहीं है। जो यह लक्षण कहा गया है भेदवादियों का कि गुणों का समुदाय द्रव्य है, यह बात यों नहीं बनती कि फिर कर्ता कर्म का भेद ही नहीं बन सकता। गुण समुदाय मात्र द्रव्य है, ऐसा कहने पर गुण तो कोई पृथक् रहे नहीं और न समुदाय कुछ अलग है। जब कुछ भेद ही न रहा तो कर्ता कर्म भाव को कैसे कहा जा सकता ? शकाकार कहता है कि नहीं भेद रहा, अभेद में भी तो कर्ता कर्म भाव देखा गया है। जैसे दीपक अपने को प्रकाशित करता है तो यहाँ अभेद होने पर भी कर्ता कर्म भाव प्रकट हुआ है। उत्तर में कहते हैं कि यहाँ पर भी कथञ्चित भेद होना ही चाहिये। दीपक अपने को प्रकाशित करता है, ऐसे कर्ता प्रयोग की हालत में दीपक एक द्रव्य के स्थानीय है और वह प्रकाश भासुरूप कर्म के स्थानीय है, सो यदि सर्व प्रकार से इनमें भेद माना जाय तो उसका अर्थ यह होगा कि समस्त द्रव्य भासुरूप हो जायेंगे और भासुर द्रव्य सदा भासुर रूप वाला ही बना रहे मगर देखो ना कि जिसको दीपक कहते हैं उसमें कालापन भी आ जाता है। कज्जल आदिक उसी से ही पैदा होते हैं, और सीधी सी बात यह है कि जब गुण और द्रव्य को किसी भी दृष्टि से पृथक् नहीं समझा जा रहा है तो उनके समुदाय की कल्पना भी निरर्थक है।

सर्वथा अभेद या सर्वथा भेद में गुण समुदाय की अशक्यता—गुण का अर्थ है विशेषण याने द्रव्य की विशेषता जो बताया उसी का नाम विशेषण है और द्रव्य हुआ विशेष्य। गुणी कहे या द्रव्य कहे तो गुणी के बिना गुणों से गुणपना कैसे आ सकता ? और फिर वह गुणों का समुदाय गुणों से यदि अभिन्न है तो यों तो समुदाय ही रहा या गुणी ? और यदि भिन्न है तो यह गुणों का समुदाय है, यह व्यवहार नहीं बन सकता। और, यदि अवक्तव्य है तो सर्वथा अवक्तव्य होने पर अवक्तव्य

शब्द से भी कथन नहीं हो सकता, क्योंकि यह समुदाय है तो अवक्तव्य नहीं और यदि अवक्तव्य है तो समुदाय नहीं। इसका कारण यह है कि जो भी सज्ञा होती है वह विद्यमान पदार्थों में ही होती है। सर्वथा अवक्तव्य अगर कुछ है तो वह स्वरूपरहित ही है। यदि कहो कि वक्तव्य अर्थात् गुण है, समुदाय अवक्तव्य है तो यो यही लक्षण भेद है। समुदाय का ढग और है, वक्तव्य का ढग और है। जब यही भेद बन गया तो समुदाय कैसे बन सकता है? शकाकार की ओर से जो यह प्रस्ताव आया था कि गुणों का समुदाय मात्र को द्रव्य मान लिया जाय सो उनके गुण शाश्वत शक्ति से मतलब नहीं रखते, किन्तु काला, पीला, नीला आदिक पर्यायों को भी गुण कहा करते हैं। ऐसे गुण के समुदाय की बात चल रही थी। अब उसी समुदाय विषयक एक बात और कही जा रही है कि रूपादिक परमाणु को समुदायात्मक द्रव्य माना जाय, जैसे कि घट पट आदिक पदार्थ या इन स्कन्धों को द्रव्य कहा जाता तो यो रूपादिक परमाणु को मात्र समुदाय द्रव्य है ऐसा मानने पर उस स्कन्ध में कोई नवीन पर्याय की उत्पत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि अणु है अतिन्द्रिय स्वभाव याने इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य नहीं होते तो परमाणु अपने स्वभाव का उल्लंघन न करेगा और अदृश्य परमाणुओं का समुदाय कहा गया है स्कन्ध, तब जो कुछ दिख रहा है यह सब भ्रम कहना पड़ेगा। अदृश्यों का समुदाय भी अदृश्य ही रहेगा। यदि स्कन्ध प्रतीति से भ्रात माने जाते हैं तो प्रत्यक्ष और प्रत्यक्षभास में फिर कोई भेद न रहा और अनुमान तथा अनुमानाभास में भी कोई भेद न रह पायेगा।

सर्वैकातवाद में द्रव्य के भवनयोग्य लक्षण को अनुपपत्ति—अब शकाकार कहता है कि हम द्रव्य का लक्षण भव्य अर्थ में मानते हैं याने जो द्रव्य के योग्य हो, प्राप्ति के योग्य हो उसका नाम द्रव्य है। उत्तर—एकातवादियों के यहाँ द्रव्य सम्भव ही नहीं है क्योंकि जब द्रव्य स्वतः असिद्ध है तो असत् में भव्य अर्थ कैसे लग सकता है? वैशेषिकों के यहाँ द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य विशेष, ये सब जुड़े-जुड़े माने गये हैं। जब द्रव्य गुण आदिक से सर्वथा भिन्न है तो वह असत् हो गया। गुणरहित पर्यायरहित द्रव्य की चीज क्या रही? जब स्वयं असत् हो गया तो जो होने योग्य है ऐसा कैसे कहा जा सकता? भवन क्रियाओं का कर्ता असत् नहीं बन सकता। जो स्वयं सत् है उसमें समवाय सम्बन्ध की कल्पना करके स्वरूप की कल्पना करना एक विडम्बना है, ऐसा सम्भव ही नहीं है। सो गुण समुदाय द्रव्य है, इस पक्ष में एकातवादियों का समुदाय काल्पनिक है, गुणों का कोई पृथक् स्वरूप है ही नहीं। तो गुण भी असत् द्रव्य भी असत्। वहाँ फिर भवन क्रिया की बात करना तो बिल्कुल ही अशुचित है। हा अनेकातवादियों के गुण समुदाय द्रव्य हैं या भवन योग्य द्रव्य हैं यह सब सिद्ध होता है। क्योंकि इसमें कथञ्चित भेद और कथञ्चित अभेद जाना जाता है। अभेद तो है ही क्योंकि इसके प्रदेश अलग नहीं हैं। वही एक सत् है और पर्याय और पर्यायी में सज्ञा लक्षण आदिक से भेद है, इस कारण सूत्र में कहे गए पदार्थ द्रव्य हैं सो उसका अर्थ यही है कि ये सब सत् हैं और गुणपर्यायमय हैं।

धर्म द्रव्य व अधर्म द्रव्य की पदार्थता का कथन—यहाँ कोई ऐसी जिज्ञासा कर सकता है कि धर्म और अधर्म तो आत्मा के गुण हैं। जैसे वैशेषिकों में २४ गुण जो माने गये हैं उनमें धर्म-अधर्म भी गिनाये गये हैं। तो धर्म-अधर्म भी आत्मा के गुण हूँगे। ये द्रव्य नहीं माने जा सकते। और कुछ लोग ऐसा कह सकते हैं कि आकाश भी कोई द्रव्य नहीं है, आकाश के मायने है मूर्त द्रव्यों का अभाव, याने कुछ न होना उसका नाम आकाश है, किन्तु उन दोनों को सोचना अविचरित है।

यहाँ धर्म, अधर्म, गुण, रूप नहीं किन्तु गुणी हैं। जो जीव पुद्गल के गमन और स्थिति में निमित्त कारण मात्र है ऐसे पुण्य पाप को यहाँ नहीं बताया जा रहा किन्तु सद्भूत धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य कहा जा रहा है, जोकि जीव पुद्गल की गति स्थिति में कारण है। इसी प्रकार आकाश भी तुच्छा-भारूप नहीं है, किन्तु वह भी सद्भूत है गुणवान होने से।

सूत्रपद के वचन के प्रयोग का प्रयोजन—इस सूत्र में एक पद है द्रव्याणि, और वह भी बहु-वचन है, जिससे यह सिद्ध होता है कि पूर्व सूत्र में कहे गये धर्म अधर्म द्रव्य बहुत है, उन्हीं का सामानाधिकरण्य रूप से यह द्रव्य है अर्थात् वे सब द्रव्य हैं। यहाँ द्रव्य शब्द नपु सकलिङ्ग में प्रयुक्त है। वह अजहल्लिङ्ग है अर्थात् अपने लिङ्ग को छोड़ नहीं सकता। द्रव्य शब्द नपु सकलिङ्ग है सो इससे प्रथमसूत्र में अजीवकाय का सामानाधिकरण होने से पुलिङ्ग में प्रयोग है। किन्तु यह सूत्र नपु सकलिङ्ग में प्रयुक्त किया गया है। अब यहाँ तक ४ पदार्थों को द्रव्य बताया गया है। धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल। सो ये चार ही द्रव्य नहीं हैं किन्तु और भी द्रव्य हैं। सो उस अन्य का ग्रहण करने के लिये सूत्र कहते हैं।

जीवाश्च ॥ ५—३ ॥

जीव पदार्थ की स्वसवेद्यता—और जीव भी द्रव्य है। जीव को द्रव्य मानने और गिन लेने पर अब तक ५ द्रव्यों का वर्णन हुआ। इसके अतिरिक्त काल भी द्रव्य है किन्तु अस्तिकाय न होने से इस काल को यहाँ न कह कर आगे किसी अवसर में कहा जायेगा। जो चैतन्य प्राण से जीवे उसे जीव कहते हैं और व्यवहारतः दस प्राणों से जीवे उसे जीव कहते हैं। जीव पदार्थ सभी पदार्थों की भाँति अनादि अनन्त है। कहीं पृथ्वी जल आदिक के संयोग से जीव बना हो ऐसा नहीं है। जीव पदार्थ अमूर्त ज्ञानस्वरूप है, किन्तु इस पर मोह राग द्वेष का आवरण होने से यह अपने आपको नहीं जान पाता है और इन्द्रिय के द्वार से बाह्य पदार्थों को जानता है और इसी कारण अपना बोध न होने से अनेक पुरुषों को जीवतत्त्व की सत्ता के विषय में सदेह रहता है, पर बाह्य पदार्थों का लक्ष्य छोड़कर जो जान रहा है, जो जानता हो रहा है उस ही का स्वरूप जानूँ, ऐसे आग्रह से जो अपने स्वरूप में समाधिस्थ होता है वह अपने ही ज्ञान द्वारा अपने को समझ लेता है।

जीवत्व के सम्बन्ध से जीव मानने की कल्पना की असंगतता—यहाँ एक शकाकार कहता है कि जीव तो वह है जिसमें जीवत्व का सम्बन्ध हो। यह शकाकार वह ही है जो द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य मान रहा था। यहाँ विशेष पदार्थ की बात चल रही है। तो जीव को भी जीवत्व के समवाय से जीव मान रहे हैं, किन्तु उनका यह कथन सही नहीं है। जैसा द्रव्य और द्रव्यत्व के सम्बन्ध में इससे पहले वर्णन किया है उस तरह जानकर यहाँ भी उसका प्रतिषेध समझ लेना चाहिये। शकाकार कहता है कि इसमें जीव है ऐसे ज्ञान का कारण तो जीवत्व का संयोग ही है। यदि जीवत्व का सम्बन्ध न होता तो इसे जीव कैसे कहा जा सकता है? तो वह शकाकार यहाँ यह पूछने योग्य है कि जो प्रत्यय होता है, ज्ञान होता वह किसी अन्य के सम्बन्ध से होता है। यही तो कहा जा रहा है कि जीवत्व के सम्बन्ध से जीव का ज्ञान होता है, तो यह बतलाओ कि जीवत्व के ज्ञान के लिये फिर किसका सम्बन्ध करना चाहिये? क्या जीवत्वत्व का सम्बन्ध जोड़ा जाय? अगर ऐसा मन्ते तो उसमें भी किसका सम्बन्ध होवे? फिर त्व मानते जायें, इस तरह तो अनवस्था दोष होगा, और यदि यह कहा जाय कि जीवत्व का प्रत्यय जान स्वयं हो जाता है तब यह बात तो न रही कि अन्य के

सयोग से ज्ञान हुआ करता है। और यदि जीवत्व का बोध स्वयं अपने आप हो गया तो ऐसे ही जीव का भी बोध सीधा क्यों न मान लिया जाये ? जीव नामक पदार्थ है और उसको समझने के लिये इसमें स्वभाव है, शक्ति है, पर्याय है, जीवत्व है आदिक विवेचन चलता है।

अनादिसिद्ध पारिमाणिक जीव से स्वरूप को भिन्न पदार्थ मान कर बात बनाने का योग जुगाड़ करने की व्यामूढ़ता—शकाकार कहता है कि जीव में तो जीवत्व के सयोग से ज्ञान होता है, किंतु जीवत्व का परिचय दीपक की तरह स्वतः ही हो जाता है। सो उत्तर यह है कि जैसे जीवत्व में स्वतः प्रत्यय माना प्रदीप की तरह। इसी तरह जीव में भी स्वतः प्रत्यय मानने में कोई बाधा नहीं होती। शकाकार यदि ऐसी तर्क करे कि जीव और जीवत्व ये दोनों भिन्न पदार्थ हैं इस कारण उनमें यह समानता नहीं लायी जा सकती कि जैसे जीवत्व में स्वतः प्रत्यय होता है ऐसे ही जीव में भी हो जायेगा। यह तर्क यो ठीक नहीं कि जीव और जीवत्व भिन्न पदार्थ नहीं है जो दर्शन ज्ञानमय है, चैतन्य स्वरूप है वह जीव है और उसके स्वभाव को जीवत्व कहते हैं और फिर शकाकार के मत से तो दूसरे पदार्थ का धर्म दूसरे पदार्थ में आ जाता है क्योंकि इन एकांतवादियों ने ऐसा कहा है कि सत्ता लक्षण यह है जो द्रव्य गुण पर्याय में सत् प्रत्यय का कारण रूप बनता है उसका नाम सत्ता है। सो यह भी एक कल्पना ही है। यदि सत्ता का सम्बन्ध होने पर भी सत् प्रत्यय हेतुता द्रव्य, गुण में नहीं किंतु सत्ता में होती है तब द्रव्य गुण असत् ही कहलायें तो जीवत्व के सम्बन्ध से जीव कहलाता है। वह बात किसी तरह नहीं कही जा सकती। जीव स्वयं सत् है और उसके परिचय के लिये जीवत्व शक्ति पर्याय यह सब विदित की जाती है। वास्तविकता यह है कि जीवन क्रियाओं से परिणत जो एक द्रव्य है वह जीव है और वह अनादि से है, स्वभावभूत है, सत् है।

द्रव्यों की इयत्ता का नियम—एक शकाकार यहाँ प्रश्न करता है कि द्रव्य का अस्तित्व तो द्रव्य लक्षण के सम्बन्ध से है, क्योंकि खुद ही ग्रन्थकार आगे सूत्र कहेंगे—‘उत्पाद ग्यध्नीव्ययुक्तसत्’ तो यह तो हुआ सत् का लक्षण। और उस लक्षण का सम्बन्ध होने से यह कहलाया द्रव्य। फिर उस लक्षण के योग से ही धर्मादिक में द्रव्यपना सिद्ध होता है, फिर इस प्रकृत सूत्र के बनाने से क्या लाभ है ? उत्तर में कहते हैं कि यह सूत्र एक नियम बताने के लिये प्रतिपादित हुआ है। क्या नियम ? कि धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल, जीव और आगे कहा जायेगा काल उस समेत ये सब ६ ही द्रव्य हैं। कम या अधिक नहीं हैं। ६ द्रव्यों का मतलब है कि ६ प्रकार के द्रव्य हैं। द्रव्य तो अनन्तानन्त हैं किंतु सभी द्रव्य असाधारण गुण की दृष्टि से ६ प्रकारों में आते हैं। सो द्रव्य ६ ही हैं, अन्य एकांतवादियों के द्वारा माने गये दिशा आदिक अलग से द्रव्य नहीं हैं।

पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु व द्रव्यमन की एक पुद्गल द्रव्यरूपता व भावमन की आत्मपर्यायरूपता—वैशेषिकों ने ६ द्रव्य माने—(१) पृथ्वी (२) जल (३) अग्नि (४) वायु (५) मन (६) आत्मा (७) दिशा (८) आकाश और (९) काल। इसमें पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु ये तो पुद्गल द्रव्य ही हैं क्योंकि रूप, रस, गन्ध, स्पर्श वाला होने से। पुद्गल का लक्षण यह ही है कि जिसमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण पाये जायें वह पुद्गल है। सो इन चारों में ये चारों ही बातें पाई जाती हैं। भले ही किसी में कोई गुण व्यवृत्त है, कोई नहीं है, पर हैं सभी में। जैसे वायु में रूढ़ गुण किसी को नहीं मालूम होता, पर वहाँ रूप है, क्योंकि स्पर्श वाला है ये चारों गुण एक साथ ही रहा करते हैं। इन ४ में कोई एक गुण समझ में आये तो समझना चाहिये कि यहाँ चारों ही गुण हैं। भले ही कोई

आकाश में किया जाता है। दिशा कोई अलग पदार्थ नहीं है, किन्तु सूर्य के उदय आदिक की अपेक्षा आकाश प्रदेश पक्षियों में यहाँ यह दिशा है ऐसा व्यवहार बनाया जाता है। जैसे सूर्य उदय, जैसे आकाश प्रदेश पक्षियों से होता है उस ओर मुख करके खड़े हो जायें तो जिस ओर मुख है वह पूर्व है, जिस ओर पीठ है वह पश्चिम है, जिस ओर दाहिना हाथ है वह दक्षिण है और जिस ओर बायाँ हाथ है वह उत्तर है। तो सूर्य के उदय आदिक की अपेक्षा ये सब दिशाओं के व्यवहार चलते हैं। इस तरह ६ द्रव्यों में अनेक द्रव्य जीव और पुद्गल में ही अन्तर्भाव हो गये और धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य की उसमें चर्चा ही नहीं है। तो द्रव्य ६ ही हैं, कम या अधिक जाति के द्रव्य नहीं हैं।

बहुवचनान्त प्रयोग से जीवों की अनन्तता का समर्थन—जीवाश्च, इस सूत्र में जीवा जो बहु बहुवचन प्रयोग है वह जीवों की विविधता बताने के लिये है। जीव गणना में भी अनन्तान्त हैं और जाति की अपेक्षा भी नाना प्रकार के हैं, जैसे जीव ससार भी है और दिखता भी है। ससारी जीव, गति, इन्द्रिय, काय, योग, वेद कषाय आदिक मार्गणाओं की अपेक्षा भिन्न-भिन्न प्रकारों में पाये जाते हैं। जैसे कोई नारकी है, कोई तिर्यन्च है, मनुष्य है, देव है, कोई ऐकेंद्रिय है, कोई दो इन्द्रिय आदिक है किसी के कैसा ही योग है, किसी के कैसा ही कषाय है आदिक अनेक भेद मिथ्यात्व आदिक गुण स्थानों की अपेक्षा भी ससार नाना प्रकार के हैं, सूक्ष्म वादर ऐकेंद्रिय आदिक १४ जीव समाप्तों की अपेक्षा भी अनेक प्रकार के हैं। मुक्त जीवों में भी किन्हीं अपेक्षाओं से भेद पड़ जाता है। जैसे एक ही समय में गूण सिद्ध हुये। दो समय में दो समय के अन्तर से गुण सिद्ध हुये। ऐसे काल की अपेक्षा भेद किये जा सकते कि अमुक सिद्ध इस जगह से हुये हैं। या मुक्ति से पहले जो शरीर था उस शरीर के आकार उनका प्रमाण अब भी है। उस अवगाहना के भेद से भी इनमें भेद परखा जाता है। तात्पर्य यह है कि जीव नाना प्रकार के हैं, यह बताने के लिये जीव, ऐसे बहुवचन का प्रयोग किया है।

अनन्त पूर्वोक्त व प्रकृत सूत्र को मिलकर एक सूत्र न बनाने का प्रयोजन—यहाँ शकाकार कहता है कि इस सूत्र से पहले द्रव्याणि सूत्र आया था। वहाँ ही जैसे जीवा यह प्रयोग और कर देते तो अलग सूत्र न बनाया पड़ता द्रव्याणि जीवा यह सूत्र बन जाता, लघुता भी हो जाती। उत्तर इसका यह है कि यदि इन दोनों का मिलाकर ऐसा ही एक सूत्र कर दिया जाता तो यह अर्थ होता कि जीव द्रव्य है, पर अन्य भी द्रव्य हैं, यह सिद्ध न होता। शायद यह कहो कि द्रव्याणि बहुवचन है इस कारण धर्मादिक द्रव्य भी ग्रहण में आ जाते। तो यह भी कहना यो ठीक नहीं कि बहुवचन होने पर भी वही कि जीवा यह भी तो बहुवचन है, सो द्रव्याणि बहुवचन माना जाता, फिर भी यह ही अर्थ होता कि समस्त जीव द्रव्य हैं। यदि यह कहा जाये कि अधिकार तो धर्मादिक द्रव्यों का चल रहा है। सर्वप्रथम सूत्र में बताया ही गया था तो दोनों का एक सूत्र बनाने पर भी अधिकार के कारण जीवों का भी ग्रहण होता, और जीव उसके साथ हैं ही। यो सभी ग्रहण में आ जाते। उत्तर इसका यह है कि द्रव्याणि शब्द जीव से बध गया एक सूत्र बनाने से। सो जीव की ही द्रव्य सज्ञा बनती। अधिकार की बात नहीं मानो जा सकती। इस प्रकार यहां तक धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल और जीव इन पञ्च अस्तिकायों का इस अध्याय में निर्देश किया गया है। अब इन द्रव्यों की विशेषता बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

नित्यावस्थितान्यरूपाणि ॥५-४॥

द्रव्यों की नित्यता—ये सब द्रव्य नित्य अवस्थित हैं और अरूपी हैं। इनके तीन विशेषण भी किये जा सकते हैं। उक्त सब द्रव्य नित्य हैं, अवस्थित हैं और अरूपी हैं। यहाँ नित्य शब्द ध्रौव्य का वाची है ? दिने घातु से ध्रुव अर्थ में न्य प्रत्यय हो जाता है। उससे नित्य बनता है। नित्य मायने शाश्वत, सदैव रहने वाला। किस प्रकार से सदैव रहने वाला ? ऐसी जिज्ञासा होने पर एक सूत्र आगे कहा जायेगा—तद् भावाव्यय नित्य। उसके आधार से समझायेंगे। द्रव्य जिन स्वरूप से उपलक्षित है यानि उसका जो असाधारण गुण है उस स्वरूप से उस भाव का विनाश न होना नित्यपना कहलाता है। जैसे धर्म द्रव्य, गतिहेतुत्व लक्षण वाला है, अधर्म द्रव्य स्थितिहेतुत्व लक्षण वाला है, आकाश अव-गाहनहेतुत्व लक्षण वाला है, पुद्गल रूपादिक गत्व लक्षण वाला है और जीव चैतन्यस्वरूप बताया गया है। तो द्रव्याधिकनय की दृष्टि से इस स्वभाव से और अस्तित्वादिक गुणों से कभी भी व्यय को प्राप्त नहीं होते अर्थात् नष्ट नहीं होते। इस कारण ये सब द्रव्य नित्य हैं।

द्रव्यों की अवस्थितता—अवस्थित शब्द का क्या अर्थ है ? धर्मादिक ६ द्रव्य हैं, कभी भी ६ स्रष्टा का व्याघात नहीं है। उतना ही है। यह बताने के लिये अवस्थित शब्द कहा है। पदार्थ जितने हैं उतने ही अवस्थित है। जाति अपेक्षा भी और व्यक्ति अपेक्षा भी। सत् कभी असत् नहीं होता। असत् कभी सत् नहीं होता। अथवा प्रदेश की अपेक्षा देखें तो जिसके जितने प्रदेश कहे गये हैं उतने ही होते हैं, उनका भी विनाश नहीं होता। जैसे धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, लोकाकाश एक जीव इनके समान असंख्य प्रदेश हैं। अलोकाकाश के अनन्त प्रदेश हैं। आकाश दोनों ही एक ही हैं पर सम्बन्ध भेद से भेद किया है। पुद्गल में परमाणु की अपेक्षा एक ही प्रदेश है पर उपचार से शक्ति अपेक्षा स्कन्ध अपेक्षा अनन्त प्रदेशीयता है। तो इन प्रदेशों का भी उल्लाघन न होने से अवस्थित कहा है। यहाँ शकाकार कहता है कि अवस्थित का जो कुछ भी भाव होता है वह तो नित्य शब्द के कहने से ही जान लिया गया है। फिर अवस्थित शब्द यहाँ न कहना चाहिये, क्योंकि नित्यपने का उल्लाघन करके अवस्थितपना नहीं होता। अतएव नित्य शब्द कह देने पर अवस्थित शब्द की आवश्यकता नहीं रहती। इसका उत्तर यह है कि अवस्थित शब्द का भाव यह है कि द्रव्य में अनेक परिणाम होने पर भी उनके असाधारण स्वभाव का परिणाम किसी अन्य के रूप से नहीं हो जाता। यह भी अवस्थित शब्द का भाव लेना है। जैसे—धर्म, अधर्म आकाश, काल इनके कितने ही परिणमन होते रहते हैं, पर यह मूर्तिमान बन जाये या उपयोग स्वभाव का बन जाए यह नहीं हो पाता। जीव के भी कितने ही परिणाम होते हैं, पर वह अधर्म बन जाए या रूपादिमान बन जाए, यह भी कभी नहीं होता। पुद्गल के नाना परिणमन होते हैं, पर इन परिणमनों के कारण कभी मूर्तपना भी बदन जाये और अमूर्तपना आ जाये यह भी कभी नहीं होता। यह बात प्रमिद्ध करने के लिये अवस्थित कहना आवश्यक है।

परिणमन होते रहने पर भी वस्तु के नित्य अवस्थित रहने का वस्तु स्वरूप—शकाकार कहता है कि इसमें परिणाम अनेक होते रहे और अवस्थित भी कहनायें, ये दो बातें एक साथ कैसे हो सकती हैं ? जिनके परिणाम अनेक होते हैं वे अवस्थित कैसे ? तो उत्तर इसका यह है कि द्रव्याधिकनय की दृष्टि में तो उनकी स्थिति है और पर्यायाधिकनय की दृष्टि से उनका उत्पन्न विनाश है, तो यत्कि तमस्त्वं पदार्थ द्रव्य पर्यायात्मक है इन कारण नय द्विवेदा में दोनों ही बातें एक साथ हैं, परिणमन अनेक होते रहते हैं फिर भी ये ज्यों के त्यों अवस्थित रहते हैं। अथवा दो मानो

कि अवस्थित का विशेषण है नित्य मायने ये सभी पदार्थ नित्य अवस्थित हैं, कुछ काल के लिये अवस्थित हो सो नहीं याने स्व पर प्रत्ययक उत्पादक विनाश होते रहने पर भी जिन-जिन पदार्थों का जो-जो स्वरूप है वे पदार्थ अपने उस स्वरूप को कभी भी नहीं छोड़ते। इस कारण ये समस्त द्रव्य नित्य अवस्थित हैं, यह अर्थ लेना चाहिये।

सूत्रोक्त अरूप शब्द का विवरण और प्रकरण प्रोक्त द्रव्य सख्या का लक्ष्य—प्रकृत सूत्र में जो अवस्थित शब्द दिया है वह क्रियावानपने की निवृत्ति के लिये है। ऐसी शका होने पर उत्तर दिया जा रहा है कि अवस्थित वचन निष्क्रिय बताने के लिये नहीं है। भले सूत्रनिर्दिष्ट ये द्रव्य निष्क्रिय हैं, पर आगे सूत्र आयेगा— निष्क्रियाणि च। उस सूत्र से सिद्ध होगा कि ये पदार्थ निष्क्रिय हैं। सूत्र में जो अरूप शब्द का ग्रहण है वह द्रव्य के स्वतत्त्व के बताने के लिए है याने यह द्रव्य अरूपी है। इसका स्वरूप अरूप है। और, रूप नहीं है इसके स्वरूप में, ऐसा कहने से रस, गन्ध, स्पर्श भी ग्रहण में आता कि ये भी नहीं हैं। तो अरूप का अर्थ रूप रहित यह अर्थ न रहा किंतु अमूर्त है मायने रूप, रस, गंध स्पर्श इन चारों से रहित है। इस सूत्र तक ५ द्रव्यों का वर्णन चला। इससे यह न समझना कि जो ६ द्रव्य बताये गए हैं वह बताना गलत है, क्योंकि यहा मतलब है अस्तिकायो का। ५ अस्तिकाय है, उनका प्रकरण चल रहा है। एक द्रव्य जो शेष रह गया उसको बताने के लिये आगे स्वयं कालश्च ऐसा सूत्र कहा जायेगा। सो उसे न देखकर केवल अब तक कहे हुए द्रव्य पर ही दृष्टि देकर जानना कि यहाँ तक ५ कहे गए हैं। सो यहाँ से इन ५ अस्तिकायों के वर्णन में और ६ द्रव्यों के बताने में किसी भी प्रकार का विरोध नहीं है।

पुद्गल द्रव्य के अरूपित्व के प्रतिषेध के लिये पृथक् सूत्र की वक्ष्यमानता—अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि प्रकृत सूत्र में सभी द्रव्यों को नित्य अवस्थित बताया गया है। वह तो सही है, पर साथ ही इन सबको अरूपी बताया गया है याने अब तक जिन-जिन पदार्थों का वर्णन हुआ धर्म, द्रव्य, अवर्ग द्रव्य, आकाश द्रव्य, पुद्गल द्रव्य और जीव, सो इन पाँचों की ही बात इस सूत्र में कही गई है। तो अरूपी भी कहा गया है तो क्या पुद्गल भी अरूपी है? उसका समाधान यों करना कि यह अभी सामान्य कथन है। उसका अपवादरूप सूत्र आगे आयेगा। सूत्र रचनापद्धति में लाघव आदि की दृष्टि से इस प्रकार वर्णन चलता है कि कोई बात पहले बोल दी और उसमें कोई अपवाद है, तो आगे सूत्र स्वयं कह दिया करते हैं। तो उम अपवाद के लिए सूत्र कहा है।

रूपिण पुद्गलाः ॥ ५-५ ॥

प्रकरण में अरूपित्व शब्द का वाच्य अमूर्तत्व—पुद्गल द्रव्य रूपी होते हैं यद्यपि रूप शब्द के अनेक अर्थ हैं। पर यहा रूपी से मतलब मूर्त का ही ग्रहण करना। रूप शब्द के क्या-क्या अर्थ होते हैं? रूप शब्द का कही तो द्रव्य अर्थ होता है। जैसे कोई कहे कि गो रूप, तो उसका अर्थ है गोद्रव्य। कही रूप का अर्थ स्वभाव बनता है—जैसे चैतन्य पुरुषस्वरूप। चैतन्य पुरुष का स्वरूप है। तो स्वरूप मायने स्वभाव। आत्मा का स्वरूप ज्ञानदर्शन है। मायने ज्ञान दर्शन आत्मा का स्वभाव है। कही रूप शब्द अभ्यास अर्थ में आता है। जिसे दस रूप अध्ययन करना चाहिए जिसका अर्थ होता है कि १० बार तक अभ्यास करना चाहिए। कही रूप शब्द श्रुति में आता है अर्थात् श्रवण विषयभूत बने उसमें आता है। जैसे स्वरूप शब्दस्य स्वश्रुतिरित्यर्थ याने शब्द का स्व रूप है मायने श्रवण का विषयभूत बने वही शब्द का रूप है। रूप शब्द का प्रयोग महाभूतों के लिए भी किया जाता

अभेद होने पर भी मनुष्य प्रत्यय की योजना का व्यवहार होने से भी रूप शब्द में इतु प्रत्यय लगने का औचित्य—दूसरी बात यह है कि लोक में ऐसा प्रकट व्यवहार दिखता है कि अभेद होने पर भी वान शब्द लगा करता है। जैसे आत्मा आत्मावान है, अपने स्वरूप वाला है। आत्मा कोई भिन्न वस्तु तो नहीं है लेकिन प्रतिपादन विधि से इसी प्रकार से प्रयुक्त होता है। जैसे कोई कहना कि यह काठ सारवान है। कोई मोटी कडी पड़ी थी। जिसे छत के नीचे लगाते हैं, वह है कडी तो वह कडी सारवान है, सार वाली है। अब देखिये सार अभिन्न है सारमय ही तो है वह वृक्ष, मगर सारवान इस प्रकार का शब्द का प्रयोग अभेद होने पर भी देखा जाता है। कही सार वृक्ष से अन्य नहीं है। तो भी व्यपदेश देखा गया ऐसे ही रूपी है पुद्गल ऐसा कहने पर यद्यपि रूप शक्ति पुद्गल में अभेद रूप है फिर भी लोक में ऐसा व्यवहार देखा जा जाता है।

सूत्र में विविधता को प्रसिद्धि के लिये पुद्गल शब्द का बहुवचन में प्रयोग—इस सूत्र में दो पद हैं। पहला पद है—रूपिण और दूसरा पद है—पुद्गला। पहले पद के सम्बन्ध में वर्णन हुआ है। अब द्वितीय पद पुद्गल के विषय में सुनो। सूत्र में पुद्गला ऐसा बहुवचन कहा गया है, सो यह बहुवचन भेद का प्रतिपादन करने के लिए है याने पुद्गल के अनेक प्रकार बताने के लिए बहुवचन में प्रयोग किया गया है। पुद्गल नाना प्रकार के हैं। पहले तो देखिये—परमाणु और स्कन्ध। स्कन्ध नाना तरह के हैं, दो परमाणुओं का समुदाय भी स्कन्ध कहलाता है। अनन्त परमाणुओं का समुदाय भी स्कन्ध है। सो पुद्गल के अनेक भेद आगे बताये जायेंगे। यहाँ केवल इतना ही निर्देश किया जाता है कि सूत्र में पुद्गला शब्द बहुवचन में प्रयुक्त होता है, तो उससे विदित होता है कि अनेक जाति के पुद्गल भूतिमान हैं, यह अर्थ बनता है। ये पुद्गल एक-एक परमाणु रूप भिन्न-भिन्न हैं और ये अनन्तानन्त परमाणु हैं। समस्त परमाणु कितने हैं इसका अन्दाज बनावें इस ढंग से कि पहले जीव द्रव्य के द्वारा ग्रहण किये गये पुद्गल की ही गणना समझ लीजिये। जो जीवविकास में अत्यन्त होन हो। जैसे कोई सूक्ष्म जीव, छोटी से छोटी अवगाहना वाला जीव के भी साथ जो शरीर लदा है औदारिक शरीर उसमें अनन्त परमाणु हैं और उससे अनन्तगुण शरीर के आहार वर्गणा के विश्रासो-पचय परमाणु है। उसे अनन्त गुणों तैजस परमाणु हैं। उससे अनन्तगुणों कार्माण परमाणु हैं और उससे अनन्तगुणों कार्माण वर्गणा के विश्रासोपचय परमाणु हैं। इतने परमाणु तो लगे हैं सूक्ष्म जीव के साथ। एक इन्द्रिय के साथ, पर जो दो इन्द्रिय जीव हैं तो उतने परमाणु तो उसके साथ हैं ही। पर भाषावर्गणा के परमाणु भी उस जीव से अधिष्ठित हैं। फिर ३ इन्द्रिय को देखिये तो उतने तो हैं ही और भाषावर्गणा के परमाणु उसके साथ हैं, इसी प्रकार ४ इन्द्रिय में व ५ इन्द्रिय में हैं सती पचेन्द्रिय जीवों के मनावर्गणा के परमाणु भी लग गए। यह तो जीव के द्वारा गृहीत का वर्णन है—जोकि ग्रहण में आ गये। अब देखो वे परमाणु और हैं जिन्हें जीव ने ग्रहण करके छोड़ दिया। वे और जो जीव के द्वारा ग्रहण में नहीं आ सकते वे परमाणु और हैं। तो इस प्रकार अनन्तानन्त परमाणु विदित होते हैं। सो ये सब परमाणु एक दूसरे से भिन्न-भिन्न हैं तो क्या इसी तरह से और द्रव्य भी भिन्न-भिन्न अनेक हैं उसके उत्तर में कहते हैं—

आ आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ५-६ ॥

अभिधिविधि अर्थ में आह का प्रयोग—आकाश पर्यन्त एक द्रव्य होते हैं। यहाँ आ शब्द का जो अलग प्रयोग है उसका अर्थ है अभिधिविधि, मायने व्यापना जिसका अर्थ है उसे भी शामिल करना।

तो इन अर्थों से धर्म, अर्थ और आकाश ये ३ द्रव्य आ गए । प्रथम सूत्र में इनका नाम दिया गया है । उस क्रम से आकाश पर्यन्त लेना, मायने आकाश को भी लेना । कहीं आ शब्द का प्रयोग मर्यादा अर्थ में होता, उस मूढ में यह भाव बनता कि उससे पहले-पहले तक लेना । किंतु यहाँ मर्यादा अर्थ में आ का प्रयोग नहीं है । किंतु अभिविधि अर्थ में है । जिससे प्रथम सूत्र के क्रम के अनुसार बना कि धर्म, अधर्म और आकाश ये ३ एक-एक द्रव्य हैं । एक शब्द अर्थ यहाँ समान आदिक नहीं है किंतु गणना-वाचक है । सख्या बताई जा रही है कि वह द्रव्य केवल एक एक ही है ।

सूत्र में एक द्रव्याणि बहुवचनान्त कहने का प्रयोजन—अब यहाँ शकाकार कहता है कि जब यह सब केवल एक द्रव्य है तो द्रव्य शब्द का बहुवचन प्रयोग न करना चाहिए । एक द्रव्याणि की जगह एक द्रव्य यह प्रयोग करना चाहिये । उत्तर देते हैं कि एक द्रव्याणि कहने से धर्म की अपेक्षा बहुत्व की सिद्धि हुई है । सामानाधिकरण की दृष्टि से ३ पृथक्-पृथक् एक-एक द्रव्य हैं । शकाकार कह रहा था कि द्रव्य शब्द का एकवचन में प्रयोग होना चाहिये । पर वह शका ठीक नहीं है, क्योंकि धर्मादिक की अपेक्षा यहाँ बहुत्व की सिद्धि की गई है । धर्मादिक बहुत द्रव्य हैं, उस अपेक्षा से बहुवचन का उपयोग किया है । एक में अनेक अर्थ के रहने का सामर्थ्य है । अब शकाकार कहता है कि अगर एक द्रव्य कहने से धर्म की अपेक्षा बहुत्व सिद्ध नहीं होता तब एकैक ऐसा कह लीजिये कि ये तीन द्रव्य एक-एक हैं और उसमें सूत्र का लाघव भी हो जाता है, और रहा बहुत बताने का सवाल सो यह प्रसिद्ध ही है कि द्रव्य ६ प्रकार के होते हैं, सो उन द्रव्यों का सही ज्ञान होता ही रहता है । पर एक-एक है, इस कारण से एकैक ऐसा सूत्र कह दिया जाना चाहिये । इसके उत्तर में कहते हैं कि एक द्रव्याणि, ऐसा शब्द देना अनर्थक नहीं है क्योंकि इन पदार्थों में द्रव्य की अपेक्षा, एकत्व की प्रसिद्धि की है सो हो एकैक ऐसा कहने पर नहीं जाना जा सकता कि द्रव्य से एक है, क्षेत्र से एक है कि भाव से एक है ? यह समझ में नहीं आ सकता था तो उसका सन्देह मिटाने के लिये एक द्रव्य का बहुवचन में ग्रहण किया गया है ।

एक द्रव्याणि बहुवचनान्त शब्द से ध्वनित तथ्य—सूत्र में एक द्रव्याणि कहने से अर्थ ग्रहण करना चाहिये कि गति स्थिति परिणाम वाले अनेक प्रकार के जीव पुद्गल द्रव्यों के अनेक परिणामों का निमित्तपत्ता होने से भावों से बहुत्व होने पर भी प्रदेश भेद से अनेक क्षेत्रपत्ता होने पर भी धर्म द्रव्य व अधर्मद्रव्य, द्रव्य से एक-एक ही हैं । यहाँ अवगाही अनेक द्रव्यों को अवगाहने में निमित्तपत्ता होने से अनन्त भावपत्ता होने पर भी, प्रदेश भेद होने से अनन्त क्षेत्रपत्ता होने पर भी द्रव्य से एक ही आकाश है, इसलिये इस सम्बन्ध में उचल-पुचल न करना । और इसी प्रकार जीव पुद्गलों में एक द्रव्यपत्ता नहीं है—जैसे कि धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, आकाश द्रव्य, ये एक-एक हैं । तब सूत्रों पर द्रव्यों में एक-एक ही का ग्रहण बना । अब यहाँ तक धर्म, अधर्म आकाश, पुद्गल, जीव इन ५ पदार्थों का वर्णन चला है, तो इस सम्बन्ध में यह जिज्ञासा होना प्राकृतिक है कि काल द्रव्य फिर कैसे है ? यहाँ तो बताया नहीं गया ? सो उसका उत्तर यह है कि वह एक-एक है और असख्यात सख्या में है, इसका निर्णय आगे किया जायेगा । तो यहाँ तक ५ अस्तिकायों की बात कही गई है, जो कि आत्महित में कैसे उनका ज्ञान साधक होता है, यह सब बात विचार लेना चाहिये । तो इस सूत्र में जीव और पुद्गल छोड़ दिये गये । और आकाश तक लिया गया है, क्योंकि जीव और पुद्गल में अनेकपत्ता है । यदि उनमें अनेकपत्ता न हो तो देखे गये क्रिया कारक के भेद का विरोध होगा, वृक्ष से पत्ता मिरा

इसमें कारक भिन्न-भिन्न है। तथा जीव पुद्गल अनेक न हो तो अनुभावम ससार और मोक्ष की क्रियाओं का विस्तार यहाँ सिद्ध ही न हो सकेगा। अब अधिकार प्राप्त इन एक-एक द्रव्यों की विशेषता प्रतिपादित करने के लिये सूत्र कहते हैं।

निष्क्रियाणि च ॥ ५-७ ॥

धर्म द्रव्य, अपरमं द्रव्य व आकाश द्रव्य को निष्क्रियता का परिभाषण—धर्म, अधर्म और आकाश द्रव्य ये निष्क्रिय हैं। क्रिया का लक्षण है अन्तरंग और वहिरंग निमित्त की अपेक्षा से जो द्रव्य का अन्य देश में प्राप्ति का हेतुभूत पर्याय विशेष होता है उसको क्रिया कहते हैं। आभ्यतर कारण क्या है? क्रिया रूप में परिणमने की शक्ति सहित द्रव्य। स्वयं द्रव्य में क्रिया रूप से परिणमने की जो योग्यता है वह अन्तरंग कारण है, और वहिरंग कारण क्या है? जिनके सम्पर्क अभिघात आदिक की अपेक्षा करके पदार्थ के देशान्तर की प्राप्ति का हेतुभूत परिणमन विशेष उत्पन्न होता है वह बाह्य कारण है। बाह्य कारण होता है अन्य पदार्थों के सम्पर्क वाला। अन्तरंग कारण होता है क्रिया रूप से परिणमने वाली स्वयं द्रव्य की शक्ति। तो ऐसा अन्तरंग और वहिरंग निमित्त सापेक्ष क्रिया हुआ करती है। यहाँ दोनों को निमित्त कहा है। इस विशेषण से यह सिद्ध होता है कि परिणमने वाले द्रव्यों में क्रिया करते रहने का स्वभाव नहीं होता। यदि क्रिया रूप परिणमने का द्रव्य स्वभाव होवे तो द्रव्यों को हमेशा ही निरन्तर क्रिया करते ही रहना चाहिये। क्रियावान द्रव्यों में भी कभी क्रिया होती है, कभी नहीं होती है। जो भी सक्रिय द्रव्य हैं—जीव और पुद्गल, इनमें कभी क्रिया है कभी नहीं है। जब अन्तरंग वहिरंग निमित्त का योग है तब क्रिया होती है अन्यथा नहीं होती। तो यदि क्रिया करना द्रव्य का स्वभाव बन जाये तो सदैव क्रिया करते रहना चाहिये।

क्रिया के लक्षण के विशेषण शब्दों से ध्वनित तथ्य—यहाँ जो क्रिया का लक्षण किया गया है उसमें बताया है कि द्रव्य का पर्याय विशेष है क्रिया। इस विशेषण से यह सिद्ध हुआ कि वह क्रिया भिन्न वस्तु नहीं है। यदि क्रिया द्रव्य से भिन्न वस्तु बन जाये तो द्रव्य तो निश्चल बन जायेगा, और जब द्रव्य निश्चल हो गया तो कोई भी भिन्न क्रिया हो उसका इस पर कोई प्रभाव नहीं होगा। अथवा यदि क्रिया का पर्याय विशेष न हो किन्तु अभ्य ही हो कुछ तो न क्रिया रहेगी न द्रव्य में क्रिया परिणाम बताया जा सकेगा। क्रिया का जो लक्षण किया गया है उसमें बताया है कि अन्य देश की प्राप्ति का कारण क्रिया होती है। इससे ज्ञानादिक परिणमनों की निवृत्ति हो गई, याने ज्ञानादिरूप परिणाम विशेष हो उन्हें क्रिया नहीं कहते। वह सब तो भावरूप परिणमन हैं किन्तु जो एक देश से अन्य देश की प्राप्ति कराये, ऐसा परिणाम विशेष क्रिया कहलाती है। निष्क्रियाणि, इस शब्द में निर् तो उपसर्ग है और क्रिया सञ्ज्ञावाचक है। जिसका यह अर्थ होता है कि जो क्रिया से निष्क्रान्त हो वह निष्क्रिय कहलाता है, याने जहाँ क्रिया नहीं है ऐसा द्रव्य निष्क्रिय कहलाता है।

निष्क्रिय द्रव्यों में भी उत्पाद व्यय की निरन्तरता—यहाँ शका होती है कि यदि पदार्थ निष्क्रिय हो गये तो उनमें कोई पर्याय उत्पन्न न हो सकेगी। तब वह ध्रुव कूटस्थ अपरिणामी हो जायेगा। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि ऐसी बात नहीं है कि निष्क्रियपना होने से पर्यायों के उत्पाद का अभाव हो जायेगा, क्योंकि पर्यायों का उत्पाद और ढग से ही होता है। जो निष्क्रिय पदार्थ में भी है और क्रियावान पदार्थ में भी है। धर्मादिक द्रव्य यद्यपि निष्क्रिय हैं तो भी उनमें उत्पाद व्यय होता रहता है। वहाँ यह सदेह न करना चाहिये कि जैसे घट आदिक का उत्पाद क्रियापूर्वक

देखा गया। चाक चलता है, क्रिया होती है तो उसमें से घट पर्याय की उत्पत्ति होती है। तो जहाँ क्रिया नहीं है वहाँ उत्पाद कैसे होगा और जहाँ उत्पाद नहीं है वहाँ व्यय भी नहीं होगा और जहाँ उत्पाद व्यय ध्रौव्य सब खत्म हो गये तो फिर वस्तु ही क्या रही। ऐसा सदेह निष्क्रिय होने वाले पदार्थों में न करना, क्योंकि उनका उत्पाद और ढग से है, हाँ क्रिया नाम का उत्पाद नहीं है यह तो सत्य है। धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और आगे कहा जाने वाला काल द्रव्य ये निष्क्रिय हैं। क्रिया नामक उत्पाद इनमें नहीं है, फिर भी धर्मादिक द्रव्यों में उत्पाद निरन्तर चलता ही रहता है। यह कैसे सो निरखिये उत्पाद दो प्रकार का होता है—(१) स्वनिमित्तक और, (२) पर निमित्तक, स्वनिमित्तक उत्पाद तो पदार्थों में स्वभावतः अपने ही अगुरुलघुत्व गुण के षड्गुण वृद्धि हानि से चल रहे सभी पदार्थों का उत्पाद और व्यय देखा गया है। यह हुआ स्वनिमित्तक उत्पाद और परनिमित्तक उत्पाद क्या? जैसे घोड़ा, मनुष्य आदिक चल रहे हैं तो उनका निमित्त पाकर या उनके उपलक्ष्य से धर्म द्रव्य का नवीन-नवीन परिणमन रूप उत्पाद माना है। स्थित होने से अधर्म का उत्पाद, अवगाहन होने से आकाश का उत्पाद। सो क्षण-क्षण में उनकी गति, स्थिति, अवगाहन में फर्क हो रहा है तो उनका हेतुभूत जो कुछ भिन्न चल रहा है उसकी अपेक्षा से वह परनिमित्तक उत्पाद बिनाश है, ऐसा व्यवहार से समझा जायेगा।

निष्क्रिय द्रव्यों की अन्य पदार्थ परिणाम के प्रति उदासीन निमित्त भावना—अब यहाँ शकाकार कहता है कि जो द्रव्य निष्क्रिय है वह दूसरों की गति, स्थिति, अवगाहन और क्रिया के कारणभूत कैसे हो सकता है? जो क्रियावान जल आदिक हैं वे मछली आदिक के गमन के कारण देखे गये हैं, पर धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य जब निष्क्रिय ही मान लिये गये तो वे दूसरे की क्रिया के कारण कैसे हो सकते हैं? इस शका का उत्तर है कि यह द्रव्य दूसरे द्रव्य की गति, स्थिति अवगाहन में प्रेरक नहीं है, किन्तु बलाघान मात्र है, उदासीन सहायक है इन्द्रिय की तरह। जैसे—कोई रूप को देखने की इच्छा कर रहा है तो उस पुरुष के चक्षुइन्द्रिय रूप के निरखने में बलाघान मात्र है, सहायक निमित्त मात्र है, किन्तु वह देखना चक्षुइन्द्रिय के सामर्थ्य की चीज नहीं है। चक्षुइन्द्रिय तो जड़ पौद्गलिक है, वह समझने का काम कभी कर ही नहीं सकती, किन्तु जो रूप को समझने का प्रयास करता है उसको रूप के समझने के लिये चक्षुइन्द्रिय सहायक निमित्त होते हैं, इसे कहते हैं बलाघान मात्र, याने जिसकी उपस्थिति से उपादान अपने में बल प्रकट कर सके उसे बलाघान मात्र कहा है। चक्षुइन्द्रिय देखती नहीं है, अन्यथा किसी अन्य द्रव्य में उपयोग लग रहा हो और आँखें खुली भी हो तो भी सामने का कोई पदार्थ दिखता नहीं है, अथवा ये चक्षुइन्द्रिय जो शरीर में नाक के दोनों ओर लगी रहती हैं जड़ पौद्गलिक वे सत् समझने वाले पदार्थ हो तो आयु का क्षय हो जाने से जब आत्मा शरीर से निकल जाता है तब ये द्रव्येन्द्रियाँ तो हैं मगर रूपादिक की उपलब्धि में समर्थ नहीं होती। इससे यह समझना कि देखना, सूँघना आदिक इन सब ज्ञानों के उत्पत्ति करने में सामर्थ्य आत्मा का ही है। इन्द्रिय तो बलाघान मात्र है।

उदासीन निमित्तमात्र का एक अन्य दृष्टान्त से समर्थन—जैसे कोई दूसरी मंजिल पर भवन है अथवा कहीं भी हो और उसमें चारों ओर अनेक खिड़कियाँ लगी हैं उस हील में रहने वाले पुरुष खिड़कियों से चारों ओर की बात देख लेते हैं, समझ लेते हैं तो क्या वह देखना और समझना उन खिड़कियों का सामर्थ्य है? नहीं। देखना, समझना पुरुष का ही सामर्थ्य है। खिड़कियाँ तो बलाघान

मात्र हैं। उनके द्वार से कोई पुरुष अपनी सामर्थ्य से बाहर देख ले तो देख ले। तो जैसे देkhना आदिक आत्मा का ही सामर्थ्य है और इन्द्रियाँ बलाघान मात्र हैं ऐसे ही स्वयं ही गति, स्थिति, अवगाहना पर्याय रूप से परिणमने वाले जीव और पुद्गल का धर्म, अधर्म, आकाश द्रव्य गति आदिक की रचना में बलाघान मात्र है। परिणमता वह द्रव्य स्वयं है। जीव पुद्गल ये धर्म, अधर्म आदिक स्वयं क्रिया रूप से नहीं परिणमते। तात्पर्य यह हुआ कि न चलता हुआ धर्म जीव पुद्गल के चलने में निमित्त कारण है, ऐसे ही अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य अपना कोई व्यापार न करते हुये भी, क्रिया न करते हुये भी पदार्थों की स्थिति और अवगाहना में निमित्त मात्र हैं। कैसे समझा जाये ? तो उसका उत्तर है कि द्रव्य की सामर्थ्य से यह बात समझी गई। जैसे आकाश न चलता हुआ सर्व द्रव्यों के साथ सम्बद्ध है। आकाश कहीं किसी द्रव्य के पास जाकर उसको अपने में छिपाता हों ऐसा नहीं है। तो जीव पुद्गल आदिक अवगाही हो जायें, उनकी अवगाहना बन जाये तो अवगाहना परिणमन में सामर्थ्य आकाश का ही है, अन्य का नहीं है, ऐसे ही धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य निष्क्रिय हैं तो भी यह अन्य द्रव्यों की गति, स्थिति आदिक क्रिया की रचना के प्रति बलाघान मात्र है। तो वह नियत-नियत होने से असाधारण समझना चाहिये।

तीन अस्तिकायो की निष्क्रियता के कथन से शेष दो अस्तिकायों के क्रियावन्त्व की सिद्धि—निष्क्रियाणि च। इस सूत्र में च शब्द के देने से अधिकार प्राप्त उन तीन का संकेत हो जाता है। वे तीनों एक-एक द्रव्य हैं और निष्क्रिय हैं। धर्मद्रव्य लोकाकाश में है, असंख्यत प्रदेशी है, वह एक द्रव्य है, अधर्मद्रव्य भी ऐसा ही है, आकाश द्रव्य अनन्त प्रदेशी है और एक द्रव्य है। वे सब तीनों एक-एक द्रव्य निष्क्रिय हैं, ऐसा कहने से यह अपने आप सिद्ध हो जाता है कि जीव और पुद्गल स्व और पर के सापेक्ष होकर क्रिया परिणाम वाले हो जाते हैं। सापेक्ष के मायने पराधीनता नहीं है, किन्तु सहज योग है कि योग्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव होने पर यह उपादान क्रिया परिणामयुक्त होता है।

सर्वगत बताकर आत्मा को सर्वथा निष्क्रिय बताने की विफल चेष्टा—अब यहाँ शंकाकार कहता है कि आत्मा तो सक्रिय नहीं हो सकता, क्योंकि वह सर्वव्यापी है। जो-जो सर्वव्यापी होता है वह स्वयं निष्क्रिय होता है, पर जब उनमें क्रिया के हेतुभूत आत्म प्रयत्न गुण का समवाय सम्बन्ध होता है अर्थात् प्रयत्न का संयोग होता है तब हस्तादि सक्रिय हो पाते हैं। इस शंका का उत्तर यह है कि यदि आत्म द्रव्य में क्रिया रूप से परिणमने का सामर्थ्य न होता तो अन्य शरीरादिक पदार्थों में क्रिया न उत्पन्न हो सकती थी। जैसे कि वायु स्वयं क्रिया रूप परिणत है तो पत्तें, फूल आदिक वनस्पतियों को क्रिया का कारण हो जाता है, ऐसे ही आत्मा क्रिया पर्याय के स्वभाव वाला है, सो जब दीर्घान्तराय कर्म का क्षयोपशम हुआ, ज्ञानावरण का क्षयोपशम हुआ, अगोपाग नामकर्म का उदय हुआ तब विहायोगतिनाम कर्म के उदय से एक शक्ति विशेष उत्पन्न होती है। उस समय किसी क्रिया रूप से चल रहे आत्मा के हाथ आदिक में क्रिया का उत्पन्न होना युक्त है, याने जो क्रिया रूप परिणमने का स्वयं स्वभाव रखता है वह होगा अन्य की क्रिया का निमित्त कारण, तब ही हस्तादिक क्रियाओं की उत्पत्ति देखी जा रही है, और यदि आत्मा को निष्क्रिय मान लिया जायेगा तो अन्य पदार्थों में भी क्रिया का हेतुभूत वह नहीं हो सकता। सो आत्मा स्वयं क्रिया रूप से परिणमने का स्वभाव रखता है और योग्य कारण कलाप मिलने पर क्रिया रूप से परिणमता है, तो उसका सम्यक पाकर हाथ-पैर आदिक अंगों में भी क्रिया होने लगती है, निष्क्रिय पदार्थ अन्य की क्रियाओं का

कारण नहीं बन सकता है। उसके लिए आकाश का दृष्टान्त रख लीजिये। आकाश क्रिया रूप परिणत नहीं हो सकता तो वह आकाश, मिट्टी, घट, पट आदिक पदार्थों में सयुक्त है तो वह क्रिया का कारण नहीं बन पाता। उसी तरह यहाँ परखिये कि आत्मा को यदि निष्क्रिय मान लिया जाये तो आत्मा का शरीर के साथ सयोग होने पर भी हाथ आदि अंगों में वह आत्मा क्रिया का कारण नहीं हो सकता। और भी देखिये जो यह बतला रहे हैं शकाकार कि आत्मा के क्रिया हेतुभूत प्रयत्न गुण का सयोग होने पर क्रिया बनती है तो यह बतलायें शकाकार कि आत्मा को तो निष्क्रिय कहते ही हैं और जो सयोग हुआ है वह सयोग सक्रिय है या निष्क्रिय? सक्रिय तो होता नहीं, क्योंकि वह द्रव्य नहीं है तो निष्क्रिय ही कहना पड़ेगा। तो सयोग निष्क्रिय, प्रयत्न निष्क्रिय तो इस निष्क्रिय के होने पर भी अर्थात् आत्मा सयोग प्रयत्न इन तीन निष्क्रिय का जमघट होने पर भी क्रिया बन ही न सकेगी।

अग्निसयोग के दृष्टांत से सयोग को क्रियाहेतु बताकर आत्मा को सर्वथा निष्क्रिय बताने की विफल चेष्टा—अब शकाकार तर्क करता है कि जैसे अग्नि के सयोग से घट आदिक पदार्थों में रूप से रूपांतर बन जाता है तो वह केवल अग्नि से नहीं बन जाता किंतु सयोग से बनता है। सो ऐसे ही आत्मा में सयोग और प्रयत्न इनका सम्बन्ध होने से हाथ आदिक में क्रिया बन जाती है। हा आत्मा में कोई क्रिया नहीं होती, और वह सयोग प्रयत्न आत्मा के अदृष्ट के अनुसार होता है। इस शका के उत्तर में तथ्य अनुरूप भरा है, इस कथन में तो हमारे दृष्ट की सिद्धि होती है। किस प्रकार? जैसे कि अग्नि का सयोग रूपादिमान्द्रव्य का गुण है सो अन्य घट आदिक में जो कि स्वयं रूपादिमान हैं उनमें अन्य-अन्य रूपादिकों की उत्पत्ति का कारण बन जाता है। तो अग्नि के सयोग से घट में एक रूप से दूसरा रूप जो बना सो यह तब ही तो बना कि अग्नि भी रूपादिमान, घट भी रूपादिमान। तो उनके सयोग से अन्य रूप की उत्पत्ति हो गई। तब ऐसे ही यहाँ समझ लीजिये कि आत्मा भी क्रियावान और सयोग प्रयत्न भी हस्तादिक क्रियाओं के करने वाले क्रियावान हैं। इसलिए क्रिया होती रहती है। तो आत्मा निष्क्रिय नहीं है। हाँ स्वभाव में तो निष्क्रिय है। स्वयं अपने आप अकेला ही रहे तो निष्क्रिय है। भले ही जब इसका मोक्ष होता है तब ऊर्ध्वगमन स्वभाव के कारण एक समय को लोक पर्यन्त गति होती है, सो वह उस काल का प्रभाव है कि जैसे खिलने में बँधा हुआ एरन्ड का बीज बधन में रहने से वही पेड़ पर चिपका रहता था और बन्धन के खुलने से वह बीज ऊपर उछलता है तो ऐसे ही कर्म बन्धन में रहने पर जीव ससार में ही भ्रमण करता रहता है। कर्मबन्ध बिल्कुल छूट जाने पर जीव ऊर्ध्वगमन स्वभाव से ऊपर चला जाता है। यह उस एक समय का वियोगजन्य प्रभाव है। पर वहाँ तो आत्मा के स्वभाव से क्रिया नहीं पड़ी है। हाँ अन्तरंग, बहिरंग निमित्त-सापेक्ष क्रिया हो जाती है। सो आत्मा का क्रियावानपना होना यह आश्व है। यहाँ जो अग्नि सयोग का दृष्टांत कहा गया है सो उस सयोग का सामर्थ्य नहीं है यह। क्योंकि सयोग न उष्ण है, न शीत है, न प्रेरक है, न निरोध या उपघात करने वाला है। न चिपकने वाला है। उस सयोग को अन्य रूप के उत्पाद विनाश का कारण नहीं कह सकते। तो यहा प्रकृत बात के विरोध करने में शकाकार ने जो दृष्टांत दिया है वह उचित नहीं बन रहा।

गुरुत्व दृष्टांत से निष्क्रियो में क्रिया हेतुत्व बताकर आत्मा को निष्क्रिय प्रतिद्ध करने की विफल चेष्टा—यहाँ कोई यह कहे कि जैसे वजनदार होना यह गुण निष्क्रिय है और ऐसा गुरुत्व लोहे

के गोले में वर्तमान है, उसका सम्पर्क तृण आदिक की क्रियाओं का कारण बन जाता है। जैसे गोला वजनदार है, स्वयं निष्क्रिय है और वह कोई नीची जमीन को पाकर ही सरके या कोई बलवान पुरुष सरकाये, तो जहाँ से गया वहाँ के सम्पर्क में आये तृण आदिक में भी क्रिया हो गई। ऐसे ही आत्मा, सयोग और प्रयत्न ये निष्क्रिय होकर भी हस्तादिक अंगों में क्रिया के कारण हो जाते हैं, ऐसा सोचना ठीक नहीं है। यह तो अग्नि सयोग के छटात के समान हो गया। कैसे कि क्रिया परिणमन करने वाला है वह लोहे का गोला और उसका गुण है गुरुत्व। वह दूसरे की क्रियाओं का कारण बन जाता है ऐसे ही आत्मा के सयोग और प्रयत्न ये भी क्रियात्मक परिणमन वाले आत्मद्रव्य के गुण हैं। इसमें भी आत्मा का सक्रियपना सिद्ध होता है। खाली गुरुत्व को देखा तो वह निष्क्रिय है। स्पर्श भी नहीं कर सकता, प्रेरक भी नहीं, ठोकर देने वाला भी नहीं अर्थात् गुरुत्व गुण क्रिया का कारक नहीं बन पाता, तब यह समझना चाहिये कि क्रियारूप से परिणमन वाला द्रव्य ही क्रिया का हेतुभूत है।

निष्क्रिय अस्तिकायों के निर्देश का प्रकरण—यह मोक्ष शास्त्र का पञ्चम अध्याय चल रहा है। पञ्चम अध्याय में पहला सूत्र था—अजीवकायाः धर्माधर्माकाशपुद्गलाः ॥ ५-१ ॥

धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाश द्रव्य और पुद्गल द्रव्य ये अजीव होते हुए अस्तिकाय हैं अर्थात् अजीव भी हैं और अस्तिकाय भी हैं। इसके बाद बताया गया है कि ये द्रव्य हैं, फिर बताया गया जीव भी द्रव्य है। फिर उनकी विशेषता बता-बताकर इस निष्क्रियाणि सूत्र में यह बात कह रहे हैं कि वे सब निष्क्रिय हैं। इससे पहले सूत्र आया था—‘आ आकाशादेक द्रव्याणि’। आकाश पर्यंत यह एक-एक द्रव्य है। धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य एक-एक ही हैं। इनकी सख्या अनेक नहीं है। और ये तीनों निष्क्रिय हैं, इनमें क्रिया नहीं है। सिद्धांत की बात यह है कि जीव और पुद्गल इनमें तो क्रिया होती है। धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य और कालद्रव्य इनमें क्रिया नहीं होती। तो सूत्र ग्रन्थ में सूत्रों की पद्धति के अनुसार वर्णन चलता है। यहाँ बतला रहे हैं कि ये निष्क्रिय द्रव्य हैं और इससे यह सिद्ध हुआ कि ये ३ तो निष्क्रिय हैं किंतु जीव और पुद्गल ये सक्रिय हैं। इनमें क्रिया होती है। एक देश से दूसरे देश में पहुँचना इसका नाम है क्रिया। परिणमन तो सबमें होता है। चाहे क्रिया वाला हो चाहे वे क्रिया का हो। जैसे एक स्थान से दूसरे स्थान पर पहुँचना इसका नाम क्रिया है। तो इस क्रिया में परिणमन हुआ या नहीं? हुआ है। और एक स्थान पर ही रहे दूसरे स्थान पर न पहुँचे मगर उसमें क्रोध, मान, माया, लोभ होते। रूप रंग बदल रहे या धर्म अधर्म आकाश के परिणमन चल रहे तो भी परिणमन है या नहीं? है पर क्रिया नहीं है। तो जीव और पुद्गल इनमें क्रिया है, बाकी किसी द्रव्य में क्रिया नहीं है। यह एक सिद्धांत है।

क्रिया के परिचय के सम्बन्ध में ज्ञाता समाधान की प्रस्तावना—अब क्रिया कैसे होती है इस सम्बन्ध में कुछ विवाद चल रहा है। तो उसी से सम्बन्धित कुछ बात बतलाते हैं ताकि विषय अच्छी तरह समझ में आयेगा। विषय कठिन है। उपयोग आपका ऐसा बन जाये कि यह तो कठिन विषय है, क्या सुनना? उपयोग को ढीला कर दिया तो कुछ समझ में नहीं आता, पर यह ध्यान में रख कर सुनें कि हम भी तो ज्ञानस्वरूप पदार्थ हैं। जिसका जानना काम है, क्यों न ज्ञान में आयेगा?

ज्ञान में आना ही पड़ेगा, ऐसा भीतर का उत्साह हो, श्रद्धा हो। जब हम ज्ञानस्वरूप पदार्थ हैं तो हमारे ज्ञान से दूर कैसे हो जायेगा ? सब ज्ञान में आयेगा। जो ज्ञानस्वरूप अन्तःतत्त्व की आस्था रखते हैं वे उससे इतना ज्ञानबल पाते हैं कि ज्ञानावरण का क्षयोपशम होता है, और ज्ञान बढ़ता है। और इस ही ज्ञानस्वरूप आत्मा की दृष्टि के प्रताप से केवलज्ञान होता है। ज्ञानावरण का पूर्ण क्षय होता है और ३ लोक ३ कालवर्ती समस्त पदार्थ उनके ज्ञान में आ जाते हैं। तो द्रव्य के सम्बन्ध में पदार्थ के सम्बन्ध में भेदवादियों का क्या सिद्धान्त है वह थोड़ा सा सुनो—“वैशेषिकवाद में मानते हैं ६ भावात्मकपदार्थ और एक अभावात्मकपदार्थ। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय ये ६ तो भावात्मक हैं। अभाव पदार्थ सो अभावात्मक है ही। यहाँ ऐसी भेदवाद की दृष्टि हुई, जिससे यह जाहिर किया कि द्रव्य अलग पदार्थ है। गुण अलग पदार्थ है। द्रव्य से गुण, गुण से द्रव्य न्यारा नहीं है। जैसे आत्मा ज्ञानस्वरूप है, पर इन वैशेषिकों के यहाँ आत्मा ज्ञानस्वरूप नहीं है, आत्मा अलग है, ज्ञान अलग है। ज्ञान के सम्बन्ध से आत्मा ज्ञानी कहलाता है। इसे कहते हैं भेदवाद याने भेद को भी करना, कुछ भेद की ऐसी धुन करना कि थोड़ा भी वचन का भेद हो तो भी भेद कर देना। तो इस सिद्धांत में द्रव्य निराला है, गुण निराले हैं, कर्म निराला है, कर्म मायने क्रिया। सो द्रव्य गुण कर्म ये ३ तो मुख्य सत् हैं, और उपचार से सत् तीन ओर हैं। सामान्य, विशेष, समवाय। जैसे कहते ना कि आत्मा आत्मा सब एक समान हैं। यह किस बात से पहिचाना ? सामान्य स्वरूप से पहिचाना। तो इनका कहना है कि वह सामान्य भी एक अलग पदार्थ है यह मनुष्य पशु से भिन्न है। तो उनका कहना है कि वह भिन्नता भी एक अलग पदार्थ है, और जब ये सब अलग-अलग पदार्थ हो गये तो अलग अलग हो रहे तब तो कुछ भी काम न चलेगा। तो इनको इकट्ठा भी तो करना पड़ेगा। तो यह कहते हैं कि द्रव्य और द्रव्य में तो सयोग से इकट्ठापन होता और बाकी तो सब में समवाय से एक होता है। दो का सम्बन्ध माने, जैसे पृथ्वी और जल इनका तो सयोग होगा। और, पृथ्वी में रूप इनका समवाय होगा। उनसे कोई पूछ कि जब ये अलग-अलग हैं तब तो किन्हीं में सयोग कहना और किन्हीं में समवाय कहना यह अन्तर कैसे ? तो वे विषय होकर यह उत्तर देंगे कि क्या यतार्थ ? द्रव्य से गुण निराला करने में दिखने में नहीं आता, अलग क्षेत्र में नहीं हैं। इस कारण हम उन्हें समवाय से लेते हैं और जो भिन्न-भिन्न जगह में हैं उन्हें हम सयोग से लेते हैं। तात्पर्य यह है कि उन्होंने ६ पदार्थ यो माने।

भेदवाद में पदार्थ सत्ता का पूर्वपक्ष—अब जरा स्यादाद दर्शन से वैशेषिकोक्त पदार्थों का मिलान करें तो देखो ये ६ कहते तो हैं, मगर ये ६, ६ नहीं हैं किन्तु एक द्रव्य है न गुण है, न कर्म है, न सामान्य है, न विशेष है, न समवाय है। ये कोई पृथक् नहीं हैं, किन्तु द्रव्य में द्रव्य भी जो सामयित है वह गुण है। उस द्रव्य को एक जगह में दूसरी जगह पहुँचाते हैं सो द्रव्य की यह पर्याय क्रिया है। कुछ मिलते हुये घर्म देख करके कह दिया कि यह सामान्य है। सामान्य भी द्रव्य का पर्याय हुआ। फिर एक द्रव्य से दूसरे द्रव्य में कुछ घर्म मिलते नहीं दिये तो कहते कि यह विशेष है। तो यह विशेष भी द्रव्य का पर्याय हुआ। आत्मा में श्रोत्र आया तो आत्मा में श्रोत्र का समवाय है मगर समय बीतते ही श्रोत्र अलग हो गया। तो लो श्रोत्र का समवाय भी अलग हो गया। यो समवाय भी द्रव्य का ही परिणाम है। एक ही चीज है द्रव्य, सो कभी किसी की एक ऐसी विचित्र धुन हो

जाती है कि जो कहना चाहिये सो कह नहीं पाये और जो न कहना चाहिये उस पर जोर डाल दिया। क्या कहना चाहिये था उन्हें ? द्रव्य ६ हैं—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल, द्रव्य के भेद किया—वैशेषिकोंने, उनमें कुछ छूट गये कुछ पुनश्च आये हैं। तो यह है सिद्धान्त, जीव एक द्रव्य है, वह जीव योग्य द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के मिलने पर एक देश से दूसरे देश में पहुँच जाता है। जीव क्रियावान है और इस सम्बन्ध में ये विशेषवादी यह कहते हैं कि आत्मा निष्क्रिय है। जीव में क्रिया नहीं होती। पर जीवों में प्रयत्न का संयोग होता है तब हाथ पर आदिक की क्रिया का वह प्रयत्न कारण बनता है, जीव कारण नहीं बनता।

क्रिया (कर्म) परिचय सम्बन्धित प्रकरण— यहाँ सूत्र बतलाया जा रहा है निष्क्रियाणि च। प्रत्येक दस लक्षण पूर्व में मोक्ष शास्त्र प्रायः वचता है, उ६ में एक या छेद घण्टे का समय लगता है, जिसमें एक अध्याय पूरा करना पड़ता है और उसमें भी साधारण रूप से भी अर्थ समझ में आया या नहीं, इसका कोई निर्णय नहीं रखा। आचार्य महाराज के तत्त्व विज्ञान को देखो, एक ही बात में कितने भेद कर-करके उसको निखार रहे हैं, जब यह सुना गया कि धर्म-अधर्म, आकाश में निष्क्रिय हैं और इनके अलावा जीव और पुद्गल सक्रिय हैं। काल द्रव्य आगे कहा जायेगा। वह भी निष्क्रिय हैं। तो यहाँ कोई पूछता है कि पुद्गल को तो कह दो कि क्रियावान है, यह तो हम मान लेंगे झट, परन्तु जीव में क्रिया न होती है यह नहीं समझ सकते, क्योंकि जीव चलता हुआ कहीं नजर आता ? पुद्गल में तो क्रिया होती है। डेला उठाकर रख दिया, हाथ भी चला लिया मगर जीव में क्रिया कैसे हुई ? कैसे समझें कि जीव क्रिया करता है ? उसका उत्तर यह है कि यदि जीव क्रिया न करता होता तो शरीर में भी क्रिया न हो सकती थी। शरीर में क्रिया होने का कारण है जीव की सक्रियता। इससे यो अनुमान बनाइयेगा कि आत्मा क्रियावान् है, क्योंकि अन्य द्रव्यों में क्रिया होने का कारण है। यो जीव शक्ति है।

तत्त्व ज्ञान के आधिष्य से तत्त्व बोध की अधिक स्पष्टता—आप सोचते होंगे कि इन बातों के कहने से कौन सा हमारा काम बनेगा ? फालतू बात क्यों कही जा रही है ? अच्छा तो जिन बातों से काम बने जरा वही करके दिखा दो। जो आत्मतत्त्व की कथनी है सो बोलते जायेंगे घण्टे दो घण्टे और रोज बोलेंगे, पर रोज का बोलना, वैसा ही बोलना, वह एक आदत बन जाती है, और जब सर्वज्ञ के शासन में कहे हुये करणानुयोग चरणानुयोग, प्रथमानुयोग के तत्त्व का भी अध्ययन साथ चलता हो तो एक ऐसा उत्साह बनता है और एक ऐसी नवीनता आती है कि अध्यात्म चर्चा में उसको फिर आनन्द आने लगता है। इससे जो केवल दो ही बातों की कथनी में अपना पूरा जीवन लगाकर और समझ लें कि हमने सब कुछ पाया उनमें वह उमंग नहीं आ पाती आत्मानुभव करने के लिये। फिर अनभ्यस्त पुरुष को क्या करना चाहिये ? भोजन में आप क्या करते हैं ? कभी यह खाया, कभी वह खाया, तो आप ज्ञान की दिशा में भी क्या करें ? कुछ करणानुयोग की बात भी जानें यह प्रकरण चल रहा है द्रव्यानुयोग का। आप कहेंगे कि कठिन तो लग रहा, फिर द्रव्यानुयोग कैसे ? द्रव्यानुयोग तो बड़ा सरल हुआ करता है कि जीव न्यारा पुद्गल न्यारा। और यह ही बात चाहे कितने ही लोगो से बुलवा लीजिये, सब हा-हाँ कहते चले जायेंगे कि द्रव्यानुयोग तो बड़ा सरल होता है। अरे भैया, द्रव्यानुयोग उनको अत्यन्त सरल है जिन्होंने आत्मा के सहज ज्ञान स्वरूप का ज्ञान द्वारा अनुभव कर लिया बाकी के लिये तो गोरख घन्टा है। जैसे गोरख घन्टे में क्या होता कि एक

दूसरे से तार फसे हुये होते, उसमें एक छल्ला देना पड़ता, उनको छू कर जरा भी उलझा दिया तो उनका मुलझाना अत्यन्त कठिन होता है, ऐसा ही अत्यन्त कठिन होता है द्रव्यानुयोग उनके लिये जो कि ज्ञान स्वरूप का अनुभव नहीं कर पाये। जिन्होंने ज्ञान स्वरूप का अनुभव कर लिया उनके लिये यह द्रव्यानुयोग अत्यन्त सरल है। एक सेकेण्ड के लाखवें हिस्से में वह परमात्मतत्त्व के दर्शन कर सकता है और संत्य सहज आनन्द का अनुभव कर सकता है। पर यह बात जब न बन रही हो या हर समय नहीं बनती है तो शेष समयों में द्रव्य के स्वरूप का ज्ञान कीजिये

विशेष तत्त्व बोध के बीच दर्शन ज्ञान सामान्यात्मक अन्तस्तत्त्व के दर्शन से सहजानन्दलाभ-भ्रमों देखने-देखने में फर्क होता है। जैसे कोई दूर देश का पुरुष एक दिन में आपके इस मेरठ शहर को घूम कर देख सकता है एक तो उसका देखना और एक यहाँ के स्थानीय पुरुष का देखना जिसका कि अनेकों लोगों से परिचय है, जिसका रोज-रोज सारे शहर में आना-जाना रहता है बताओ, इन दोनों प्रकार के लोगों के ज्ञान में कुछ फर्क है कि नहीं? हाँ है फर्क। अरे दोनों की जानकारी में बड़ता का फर्क है, ऐसे ही एक व्यक्ति तो द्रव्य के स्वरूप सामान्य को सुन-सुनकर निर्णय बनाता है कि जीव न्यारा पुद्गल न्यारा, ज्ञान मेरा स्वरूप आदिक कुछ बातें सुन लिया और एक व्यक्ति ऐसा जो कि न्याय, युक्ति, तर्क और हेतुओं से सही-सही जानकारी कर द्रव्य के स्वरूप का अवधारण करता है एक वह है दृढ निर्णय करने वाला। आत्मा क्या है, कैसा है, उसमें कैसी शक्तियाँ हैं, क्या प्रवृत्तियाँ होती हैं, क्यों होती हैं इन सबका उत्तरोत्तर विशेष परिचय होने से वस्तु का स्वरूप बहुत स्पष्ट हो जाता है। यहाँ प्रकरण यह चल रहा है कि जीव क्रियावान है क्योंकि अन्य द्रव्यों में क्रिया का कारण बनता है। बहुत काम करने के बाद जैसे आप एक क्षण को कार्य की निष्पत्ति होने पर सतोष की श्वास लेकर बैठते हैं और आराम अनुभव करते हैं ऐसे ही द्रव्य का सूक्ष्मतया परीक्षण का काम करने के बाद लक्ष्यभूत अन्तस्तत्त्व की दृष्टि होने पर यह भव्य पुरुष एक क्षण सहज आराम करता है।

जीव के क्रियावत्त्व की सिद्धि—यहाँ यह बतलाया जा रहा था कि जीव क्रियावान है क्योंकि वह शरीरादिक की क्रिया का कारण बनता है। बताओ हाथ यहाँ से उठाकर यहाँ कैसे पहुँचा? आत्मा ने किया ज्ञान कि हाथ यहाँ धरना और इच्छा की तो ज्ञान और इच्छा होने पर आत्मा के प्रदेशों में परिस्पद हुआ और उस प्रयत्न का निमित्त पाकर एक क्षेत्रावगाह में रहने वाले शरीर में वायु चली, जिसका वात, पित्त, कफ में नाम कहते हैं। और उस वायु के चलने का निमित्त पाकर यह हाथ चल उठा। तो मूल में तो वह आत्मा का प्रयत्न कारण पड़ा। आत्म प्रदेश परिस्पद हुये बिना शरीर में परिस्पद नहीं हो सकता और क्रियावान आत्मा हुआ ना, क्योंकि वह अन्य द्रव्य में क्रिया का कारण पड़ता है, तो एक जिज्ञासु कह उठा कि तुम्हारा हेतु शुद्ध नहीं है, क्योंकि काल द्रव्य ऐसा है कि अन्य द्रव्यों की क्रिया का कारण है और फिर भी क्रियावान नहीं है काल द्रव्य। तो जो यह कह रहे हो कि अन्य द्रव्य में जो क्रिया का कारण हो वह सक्रिय होता है। जैसे जंग पुद्गल, अगर काल द्रव्य तो अन्य पदार्थों की क्रिया में कारण है और काल सक्रिय नहीं है, इनका उत्तर बहुत काम का है। उत्तर यह आयेगा कि क्रिया के कारणभूत या किसी विकार के कारणभूत दो प्रकार के पदार्थ होते हैं—एक प्रेरक और एक उदासीन। यह प्रसंग आगे आप सुनेंगे। काल द्रव्य को बताया है कि यह उदासीन कारण है। प्रेरक कारण जितने भी होंगे वे क्रियावान होंगे।

प्रेरक और उदासीन निमित्त की स्थिति—यद्यपि चाहे प्रेरक कारण हो चाहे उदासीन कारण

हो, किसी भी निमित्त कारण का द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव कुछ भी उपादान में नहीं जाता, यह पक्की बात है। मगर उससे बहुत तथ्य ज्ञान होगा कि प्रेरक निमित्त किस वातावरण में होता है? केवल एक यह दृष्टि बनाकर कि किसी भी निमित्त कारण का गुण पर्याय उपादान में होता है और उदासीन निमित्त किस कारण में कभी भी नहीं पहुँचता और यह बात सत्य है, लेकिन इस आधार पर सभी कारणों को एक समान उदासीन कहना यह ठीक नहीं बैठता, अन्यथा आप कार्य भेद की दृष्टि में नहीं कर सकते। तो काल द्रव्य क्रिया रूप से परिणमने वाले पदार्थों का स्वयं निमित्त मात्र है, उदासीन निमित्त है। जैसे बुद्ध के चलने में लाठी उदासीन निमित्त है और क्यों जी। बुद्ध को एक लडका पकड़कर ले जाये और उस बुद्ध के एक लाठी मिली चलने के लिये तो इन दो निमित्तों में निमित्त की दृष्टि से अन्तर है कि नहीं? है। एक उदासीन है और एक प्रेरक। और यद्यपि न उदासीन का कुछ उपादान में गया और न कुछ प्रेरक का उपादान में गया। यहाँ बात एक समान है। फिर से देखें तो सही, सक्रिय पदार्थ अन्य पदार्थ की क्रिया का हेतु होता है और निष्क्रिय लाठी बुद्ध की क्रिया का कारण नहीं बना किन्तु बुद्ध के चलने में उदासीन निमित्त रहा। इस बात को आगे के प्रसंग में कहेंगे।

निमित्त के सान्निध्य में ही विकारभाव की उपपत्ति—पदार्थों के जितने भी स्वभाव परिणमन होते हैं उनमें निमित्त केवल काल द्रव्य है और वह कहलाता है उदासीन निमित्त, क्योंकि काल द्रव्य सक्रिय नहीं है। विभाव परिणमन केवल जीव और पुद्गल में होता है। सो जितने विभाव परिणमन होते हैं उनमें काल द्रव्य तो सबका उदासीन निमित्त कारण है ही, पर वहाँ उपादान कारण के साथ और भी कोई विशेष निमित्त कारण है। यदि विभाव परिणमन, विकार भाव निमित्त के न होने पर भी हो जाये तो वह स्वभाव परिणमन कहलायेगा, और जो स्वभाव परिणमन होता है उसकी धारा कभी भिटती नहीं है, सदा विकार होता रहेगा। तो यह आवश्यक है कि विकार परिणमन निमित्त के सान्निधान में ही होता है। अब उन विकार परिणमनों में जो पुद्गल में विकार परिणमन हैं उनमें तो उपादान व निमित्त कारण है और जीव में जो विकार परिणमन है सो वे विकार परिणमन दो प्रकार के हैं—(१) व्यक्त विकार, (२) अव्यक्त विकार। व्यक्त विकार होने में उपादान, निमित्त व आश्रयभूत ३ कारण हैं। अव्यक्त विकार में उपादान व निमित्त दो कारण हैं।

व्यक्त और अव्यक्त विकार तथा उनके कारणों का संक्षिप्त दिग्दर्शन—व्यक्त विकार उसे कहते हैं जो बुद्धि में आये, जिसका अनुभव बने, महसूस हो वह है व्यक्त विकार। और अव्यक्त विकार वह कहलाता है जो बुद्धि में न आये किन्तु इस उपयोग पद पर पड़ जरूर गया है। इस आत्म-भूमि पर पुद्गल कर्मोदय का प्रतिफलन हो गया, पर बुद्धि में नहीं आ पाता, वह कहलाता है अव्यक्त विकार। व्यक्त विकार के लिये तो कुछ दृष्टान्त देना ही नहीं है, सब लोग समझते हैं कि यह व्यक्त विकार है, इसमें महसूस होता, पीछा होती, हर्ष होता, बुद्धि में आता, वह सब व्यक्त विकार है। अव्यक्त विकार—जैसे श्रेणी में रहने वाले मुनियों के रागादिक विकार आते हैं। रागादिक विकार १६ गुणस्थान तक चलते हैं, १०वें में सूक्ष्म राग है, पर वह सब अव्यक्त है। वहाँ तो शुक्ल ध्यान में है, शुक्ल ध्यान कहते ही उसे हैं कि जहाँ राग न हो या महसूस न हो जहाँ द्वेष न हो या द्वेष महसूस न हो अनुभूति हो वही तो शुक्ल ध्यान है। तो बुद्धि में नहीं है राग द्वेष इस कारण उसे शुक्ल ध्यान कहते हैं। उस श्रेणी में रहने वाले मुनियों के अव्यक्त विकार हैं। अप्रमत्त दशा में अव्यक्त विकार हैं, प्रमत्त दशा में भी किसी का गुणस्थान में नीचे उपयोग उसका लग रहा हो दूसरी ओर

और रागादिक विकार सो निरन्तर उदय मे आते ही रहते, पर कोई समझ मे ही नही आ पाया, क्योंकि जग या उपयोग दूसरी ओर । सम्यग्दर्श के लिये जब वह स्वानुभव मे है तो उपयोग तो सहज शुद्ध आत्मस्वरूप मे लगा है, कर्मोदय तो निरन्तर चल रहा है और उनका प्रतिफलन भी निरन्तर हो रहा है । तो वहाँ हो गया अव्यक्त विकार । तो अव्यक्त विकार मे तो दो कारण हैं— (१) उपादान कारण और, (२) निमित्त कारण, किन्तु व्यक्त विकार मे तीन कारण होते हैं— (१) उपादान कारण, (२) निमित्त कारण और, (३) आश्रयभूत कारण । किसी भी इन्द्रिय के विषय-भूत पदार्थ पर उपयोग लग रहा हो तब वह विकार व्यक्त होता है, नही तो उसकी क्या मुद्रा ? कुछ उसका रूपक नही बन पाता । ऐसा यह विकार परिणमन निमित्त सन्निधान मे हुआ करता है । वहाँ भी यह ही बुद्धि रखना कि निमित्त के सन्निधान मे तो हुये विकार अगर निमित्त को परिणति मे उपादान मे विकार नही हुये ।

प्रेरक निमित्त और उदासीन निमित्त—निमित्त के दो प्रकार बनते—(१) प्रेरक निमित्त, (२) उदासीन निमित्त । जो अनुरूप व्यापार कर रहा है वह तो है प्रेरक निमित्त और जो व्यापार नही कर रहा किन्तु उपस्थित है वह है उदासीन निमित्त । जैसे घड़ा बनाया कुम्हार ने । लोक वचन ऐसे ही कहे जाते हैं । सो कहते ना । कुम्हार निमित्त कारण है घड़ा बनने का । और यदि कुम्हार चाक के पास बैठा है, लेटा है, आराम कर रहा है तो वह कुम्हार निमित्त बनता क्या ? नही बनता । घड़ा भी नही बन रहा । बैठा है, जैसे गधा या लडके बच्चे जैसे वहाँ खेलते हैं वैसे ही कुम्हार भी बैठा है तो कुम्हार यदि उदासीन है तो घड़ा क्यों नही बन रहा ? तब यह ही तो कहा जायेगा कि जिस प्रकार घड़ा बन सकता है उस प्रकार का व्यापार करता हुआ कुम्हार, हाथ चलाता हुआ कुम्हार हो तो वह निमित्त कारण है, तब इसका अर्थ क्या हुआ कि प्रेरक निमित्त कारण है । जैसे प्रकाश हो रहा है इस समय सूर्य के मान्निध्य मे तो सूर्य तो जमीन पर प्रकाश होने का निमित्त कारण है पर क्या वह प्रेरक कारण है या उदासीन कारण है ? वह उदासीन कारण है । उपस्थित भर है और प्रकाश हो रहा है । सूर्य कुछ ऐसा व्यापार नही कर रहा है कि इस जीव के भीतर अपनी कुछ चेष्टा करके प्रकाश करे । वह तो केवल उपस्थित मात्र है । जो कोई व्यापार नही कर रहे, ऐसा निमित्त तो कहलाता है उदासीन और जो व्यापार करते हुये हो, जिस व्यापार सम्पन्नता के होने पर विचार भाव होता हो जीव मे या पुद्गल मे वह कहलाता है प्रेरक निमित्त ।

क्रियावती शक्तिमान पदार्थों मे ही क्रिया की सम्भवा—यह प्रकरण चल रहा है कि आत्मा क्रियावान है । यदि यह क्रियावान न होता तो धारीरादि के अंगो मे क्रिया न हो सकती थी, क्योंकि सक्रियता का निमित्त कारण मज्जित होता है । इस प्रकरण मे एक शका हो रही है कि आत्मा को सक्रिय मिद्ध कर दिया । जीव क्रियावान है, और सिद्धान्त भी यह बताता है कि जीव मे क्रियावती शक्ति और भाववती शक्ति दोनों ही हैं, ऐसे ही पुद्गल मे भी क्रियावती शक्ति और भाववती शक्ति दोनों ही हैं । शेष श्रव्यो मे सिर्फ भाववती शक्ति है, क्रियावती नही । जिसमे क्रियावती शक्ति नही वह निष्क्रिय है । जिसमे क्रियावती शक्ति है वह कभी निष्क्रिय होता कभी सक्रिय होता । नंबर जब यह शक्ति सिद्ध कर दिया तो एक शका हुई कि जीव अगर सक्रिय है तो मोक्ष होने पर भी जीव को सक्रिय रहना चाहिये, चसते रहना चाहिये । उसका उत्तर यह है कि यह ज्ञान तो दृष्ट हो है—जीव अष्ट कर्मों से मुक्त होने पर उद्भूतमन स्वभाव से ऊपर जाता है, अब यह ज्ञान अन्य है कि धर्म-अधर्म

द्रव्य का सद्भाव जहाँ तक है वहाँ ही तक इसकी गति स्थिरात है। किन्तु यहाँ एक बात ध्यान में लेना कि जिस प्रकार की क्रिया ससारी जीवों में होती है उस तरह की नहीं होती क्रिया। कर्मों के प्रदे ये ससारी जीव तिरछे चलते, नचते फिरते। विश्व गति हो तो भी ये किन्हीं दिशाओं में चलते। पर मुक्त जीव केवल ऊर्द्ध गमन स्वभाव से ऊपर ही जाते हैं। अथवा यह समझना चाहिये कि फिर आगे क्रिया का निमित्त न होने से जाना भी नहीं जाता। क्रियावती शक्ति का अब वहाँ स्वभाव परिणमन हो रहा है, विभाव परिणमन नहीं है, सो जैसे पुद्गल की क्रिया में, शरीर के अंग की क्रिया में कारण-भूत यह आत्मा क्रियावान है, तो पुद्गल भी सक्रिय हुआ और जीव भी सक्रिय हुआ, और इसमें क्रिया स्वपर निमित्तक होती है, उत्पाद व्यय स्वपर निमित्तक होता है जैसे पदार्थ में अपनी योग्यता से और अन्य का निमित्त सन्निधान होने पर कर्म व उत्पाद व्यय हुआ करता है।

क्रिया और क्रियावान में सर्वथा भेदेकान्त की असिद्धि—यहाँ यह बात बतायी गई कि घर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य, आकाश द्रव्य ये तीन तो निष्क्रिय हैं अस्तिकाय, काल द्रव्य भी निष्क्रिय हैं उसका वर्णन आगे होगा और जीवद्रव्य, पुद्गलद्रव्य ये क्रियावान हैं, तो वैशेषिकों की शका यह चल रही थी कि क्रिया पदार्थ से अलग वस्तु है। देखो किसी को अलग समझ में नहीं आ रहा कि हाथ अगर चला तो हाथ की क्रिया हाथ से अलग है। कोई मान सकता क्या यह बात? हाथ की क्रिया हाथ में ही है। तो बात तो ऐसी ही है कि जीव की क्रिया जीव में ही है। उस काल जीवमय है। मेरे जीव से निराली मेरी क्रिया नहीं है। पर विशेषवाद में तो जरा भी शब्द का फर्क हुआ तो भेद कर डालते। ऐसा उन्होंने बत ले रखा है। यह हाथ क्रिया कर रहा है तो ऐसा शब्द सुनकर यो लगेगा कि जैसे कोई कहता है कि यह बालक पेंसिल बना रहा है। तो बालक अलग है, पेंसिल अलग है ऐसे ही हाथ क्रिया कर रहा है तो हाथ अलग है, क्रिया अलग है। यो कुछ समझ भेद से क्रिया की क्रियावान से अलग बताते हैं। लेकिन क्रिया से क्रियावान अलग है ऐसा किसी की समझ में नहीं आता। अगर क्रियावान अलग है, क्रिया अलग है, क्रिया करने वाला हाथ अलग है और क्रिया अलग है तो अब न क्रिया कुछ रही न हाथ कुछ रहा, पदार्थ यह निष्क्रिय हो गया। जैसे अग्नि में उष्णता यह अलग है क्या? इसे भी वैशेषिक लोग अलग मानते हैं। उनका कहना है कि गर्मी के सम्बन्ध से अग्नि गर्म हुई। अगर गर्मी अलग है और अग्नि अलग है तो गर्मी तो दूर है, अग्नि दूर है तो अग्नि तो गर्मी बिना रह गई ना? तो फिर अग्नि क्या? और गर्मी अग्नि बिना रह गई अथवा दोनों ही न रहे, अग्नि बिना गर्मी कैसे रहे, गर्मी बिना अग्नि कैसे रहे? ऐसी ही क्रिया की बात है। क्रिया बिना क्रियावान पदार्थ क्या कहलायेंगे और क्रियावान बिना क्रिया क्या कहलायेगी? इस प्रकार के व्यापार के होते हुये पदार्थ में यह व्यवहार देखा जाता है।

किसी भी युक्ति से क्रिया व क्रियावान में सर्वथा भेद की सिद्धि की अशक्यता—कुछ यहाँ वैशेषिक लोग, अन्य मतवाल्मभी भेद सिद्ध करने को कहते हैं कि क्रिया और क्रिया का आश्रयभूत पदार्थ ये दोनों भिन्न हैं, क्योंकि इनका भिन्न-भिन्न रूप से ज्ञान हुआ ना? क्रिया, क्रिया कहलाती है, पदार्थ, पदार्थ कहलाता है। जैसे दो पर्वत दूर-दूर हो तो उनका भेद रूप से ज्ञान हुआ ना? जैसे हिमालय पर्वत या विन्ध्याचल पर्वत दो अलग-अलग हैं तो अलग अलग ही हैं, इसकी अलग समझ बनती है।—तो ऐसे ही क्रिया और पदार्थ इनकी समझ जुड़ी बनती है। ज्ञान में तो आ रहा कि क्रिया, क्रिया कहलाती, पदार्थ, पदार्थ कहलाता। अगर ये एक होते तो सदा क्रिया चलती जैसे घोड़ा में

घोड़ा है, कोई क्रिया नहीं हो रही, अब चलने लगा क्रिया हो गई। तो जब इनमे भेद है ऐसी समझ बने तो ये जुदे ही हैं, पर यह शका यो ठीक नहीं कि क्रिया क्रियावान से सर्वथा भिन्न नहीं हो सकती। कथञ्चित् भेद है। जैसे अभी मनुष्य खड़ा, अब चल दिया। अगर एक ही होता तो ये दो रूप न बनते कि अभी खड़ा था, अभी चल दिया, पर भेद पूर्वक जाने नहीं जाते ये, इसलिये इनमे भेद न समझना और फिर सर्वथा एकात्मवाद तो कही भी नहीं है। दो पर्वत जुदे-जुदे पडे हैं मगर सर्वथा भिन्न नहीं है वे। सत्त्व सामान्य से एक हैं, यह भी सत् है, वह भी सत् है। कही ऐसा नहीं है कि यह तो सत् है वह असत् है। लो सत् से अभेद तो रहा। तो मतलब यह है कि सर्वथा एकात्म के अभिप्राय मे किसी भी वस्तु की सिद्धि नहीं होती।

अभिनेकदेश स्थितत्वं हेतु से क्रिया को क्रियावान से सर्वथा अभिन्न मानने को एक आरेका-एक शकाकार यह कह रहा है कि क्रिया से क्रियावान भिन्न नहीं है। तो सर्वथा अभिन्न ही मान लो, क्योंकि वही क्रिया है, वही पदार्थ है, हाथ चला तो वही पदार्थ है, वही क्रिया है तो उन्हें एक मान लीजिये। शका किस बात की चल रही है ? देखो—द्रव्य, गुण, पर्याय, इन तीन के बोध बिना तत्त्व-ज्ञान स्पष्ट नहीं होता। जैसे आत्म द्रव्य है तो आत्मा में ज्ञान, दर्शन, चारित्र आदिक गुण हैं। और, आत्मा मे उन गुणों की अवस्थायें बनना, यह भाववान पर्याय है और एक देश से दूसरे देश मे जाना, यह क्रियावान पर्याय है। तो इसी के बारे मे शका चल रही है कि गुण और क्रिया, गुण और पर्याय ये द्रव्य से अभिन्न हैं। उत्तर—सर्वथा अभिन्न भी नहीं, कथञ्चित् अभिन्न है, किन्तु वैशेषिक यह मानते हैं कि ये तीन चीजें बिल्कुल अलग अलग हैं। द्रव्य अलग पदार्थ है, गुण अलग पदार्थ है, कर्म अलग पदार्थ है, तो उस ही को यहाँ चर्चा चल रही। कोई कठिन या नया विषय नहीं है, जैसे रोज-रोज बोलते रहते है, द्रव्य, गुण, पर्याय, उस ही की यह चर्चा है। चर्चा यहाँ यह चल रही है कि पर्याय द्रव्य से अत्यन्त जुदी है या एकमेक है। ऐसा कोई कोई मानते हैं, पर्याय दो किस्म की होती है—एक एक भाववान, दूसरी क्रियावान पर्याय। तो यह क्रिया पर्याय की बात चल रही है कि क्रिया क्रियावान पदार्थ से सर्वथा अभिन्न है। ऐसा एक नया शकाकार कह रहा है, तो उसका हेतु दे रहे कि भिन्न देश मे स्थित है। जहाँ हो क्रिया है वहाँ ही वे पदार्थ हैं।

लोकदृष्टि से क्रिया को क्रियावान से सर्वथा अभिन्न मानने की आरेका का समाधान—उक्त शका का समाधान यह है कि यह जो हेतु दे रहे हो यह एक ही देश मे है, एक ही प्रदेश मे है, क्षेत्र में है इस कारण दोनों एक हैं। तो एक ही देश मे रहते हैं यह आप लौकिक दृष्टि से कह रहे हैं या शास्त्रीय दृष्टि से ? अगर लौकिक दृष्टि से कह रहे हो जैसे कि एक गिलास मे शर्बत बनाया, पानी है, दूरा है, काली मिर्च है, इलायची है, कई चीजें डाली है उसमे तो यो कह दिया करते लोग कि वह एक चीज है, क्योंकि एक ही जगह है सब। मगर लोकदृष्टि से भी देखे तो भी एक जगह नहीं हैं वे सब। चाहे कितना ही घुल-मिल गई हो वे सब चीजें हैं गिलास मे, मगर कालीमिर्च के अश काली मिर्च मे ही है, इलायची के अश इलायची मे ही हैं। वे इतने सूक्ष्म हो गये हैं कि जुदे एकदम नहीं मालूम पड़ते, मगर जुदे-जुदे जानने की मशीनें हैं, जीभ से भी चखकर जाना जा सकता। कि यह तो कालीमिर्च है, यह इलायची है, यह दूरा है वहाँ स्वादभेद है ना ? एक तो शर्बत को पीकर भी उनमे भेद जाना जा सकता, दूसरे मशीनो द्वारा भी इनको अलग-अलग किया जा सकता।

तो जैसे शर्वत में मिल जुल कर भी सब चीजें अलग अलग हैं ऐसे ही अन्य अन्य चीजें भी जान लें कि जीव है तो एक देश में रहने के कारण एक हो जाये इसके लिये दृष्टान्त दिया सो यह बात नहीं बनी ।

शास्त्रीय दृष्टि से क्रिया को क्रियावान से अभिन्न मानने की आरंभ का समाधान—अगर शास्त्रीय विधि से पूछते हो तो शास्त्रीय विधि का अर्थ यह है कि जैसे एक ही जगह पर हवा भी चल रही, धूप भी हो रही । अब यह बतलाओ कि एक ही आकाश प्रदेश में धूप भी है, हवा भी है, धूप में हवा है । हवा में ही धूप है । तो शर्वत की अपेक्षा इनमें अधिक मिवसचर है, मगर धूप अपने धूप अवयवों में रहती है और वायु अपनी वायु में रहती है कभी बड़ी धूप भी पड़ रही हो, और हवा भी चल रही हो, कुछ ठंड के दिन हो और आप कोई खेस ओढ़कर बैठ जायें तो आपको हवा न लगेगी धूप लगेगी । उसके जानने के उपाय भी हैं । तो ऐसे ही समझिये कि क्रिया है क्रियावान के आश्रय में और क्रियावान पदार्थ है अपने अवयवों के आश्रय में । जैसे घोड़ा चल रहा है तो चलना तो घोड़े में है और घोड़ा अपने अवयवों में है, ऐसा आश्रयभूत भी भिन्न मिल गया, इससे भी जाना जाता कि वह एक नहीं है ।

क्रिया व क्रियावान के भेद अभेद की समस्या का स्याद्वाद से समाधान—स्याद्वाद का सहारा लिये बिना कोई भी तत्त्व सिद्ध नहीं किया जा सकता है । अब यह बतलाओ कि प्राण जीव से भिन्न हैं या अभिन्न ? अगर कहो कि जीव से भिन्न हैं प्राण तो फिर जीव को कुचलते जाओ, प्राण का क्या बिगड़ेगा ? वह तो न्यारा पड़ा है, हिंसा कुछ नहीं होने की । अगर कहो कि जीव से प्राण न्यारा नहीं है तो जीव तो अमर है । सो कुचलने से प्राण भी खतम न होगे, क्योंकि वे एक हो गये । क्या उत्तर बनेगा ? तो उत्तर देंगे स्याद्वादी कि कथञ्चित् भिन्न हैं कथञ्चित् अभिन्न हैं । क्रिया क्रियावान से भिन्न है या अभिन्न ? कोई कहता है कि भिन्न है तो उसमें भी दोष और कोई कहता है कि अभिन्न है उसमें भी दोष । स्याद्वाद उत्तर देता है कि कथञ्चित् भेद हैं और कथञ्चित् अभेद । तो यह भी सिद्ध न हो सकेगा कि क्रिया क्रियावान से अत्यन्त अभिन्न होती है ।

क्रम प्राप्त अजीव द्रव्यों के वर्णन के प्रसंग में निष्क्रिय अजीवकार्यों का प्रकृत सूत्र से कथन—निष्क्रियाणि च, यह सूत्र कहा जा रहा रहा है, धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य और आकाशद्रव्य ये तीन अस्तिकाय तो निष्क्रिय हैं, रच भी हिलते-डुलते नहीं । आकाश अनन्त है, सर्वव्यापी है उसमें हिलना डुलना बोलने का क्या सवाल ? धर्म अधर्म द्रव्य भी लोकाकाश प्रमाण है, लोकाकाश में सर्वव्यापी हैं, उसकी भी क्रिया कुछ नहीं । तो ये तीन अस्तिकाय निष्क्रिय बताये गये तो उसका अर्थ यह हुआ कि शेष बचे दो अस्तिकाय, जीव और पुद्गल । ये क्रियावान पदार्थ हैं । मोक्ष शास्त्र में ७ तत्त्वों का विवेचन किया गया है । जैसे कि प्रथम अध्याय में बताया था कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य मोक्ष मार्ग है । और सम्यग्दर्शन क्या ? प्रयोजनभूत तत्त्वों का यथार्थ श्रद्धान सम्यग्दर्शन है । तो वह तत्त्व क्या है ? कितना है । उत्तर बताया गया था कि जीव, अजीव, आश्रय, बध, सम्बर, निर्जरा और मोक्ष ये ७ तत्त्व हैं । इन ७ तत्त्वों में से जीव का वर्णन चतुर्थ अध्याय तक हुआ था, यह पंचम अध्याय चल रहा है । इसमें अजीव तत्त्व का वर्णन है । अजीव पदार्थ कैसे-कैसे होते हैं यह बात यहाँ समझायी जा रही है । कहीं ऊल जलूल विषय नहीं आ रहा कि क्यों यह विषय रख दिया, उसका नम्बर है, क्रम प्राप्त है, सो इन अजीव पदार्थों के बारे में यह सब कथन चल रहा है ।

जीव व पुद्गल की सक्रियता व धर्म अधर्म, आकाश व काल द्रव्य की निष्क्रियता—इस पंचम

ध्याय मे अजीव पदार्थों का वर्णन चल रहा है। अजीव पदार्थ हैं ५। (१) पुद्गल, (२) धर्म, (३) धर्म, (४) आकाश और, (५) काल। अजीवो मे से अस्तिकाय हैं ४—पुद्गल, धर्म, अवर्म और आकाश। और जीव द्रव्य भी अस्तिकाय है। तो यो अस्तिकाय की दृष्टि से ५ द्रव्य है (१) जीव, २) पुद्गल, (३) धर्म, (४) अधर्म और, (५) आकाश। इनमे जीव और पुद्गल तो क्रियावान हैं; धर्म, अधर्म, आकाश ये क्रियावान नहीं हैं। जीव क्रियावान है, इस सम्बन्ध मे बहुत चर्चा चली, पर अन्त मे यह बात निष्कर्ष मे आयी कि जीव अगर निष्क्रिय होता तो शरीर के अंगो मे क्रिया का कारण बन सकता था। तो जीव भी सक्रिय है और मुक्त हो जाने पर एक समय का ऊर्द्धगमन स्वभाव से क्रिया करके मोक्ष में पहुँचता है। तो वह है स्वाभाविक गति। मोक्ष मे अब क्रिया तो ही होती। तो यो समक्षिये कि क्रियावती शक्ति का शुद्ध परिणमन चल रहा है। पर अन्य गुणो मे परिणमन रूप क्रिया हो रही है। इस तरह से कथञ्चित् सक्रिय वहाँ भी कह सकते, पुद्गल भी सक्रिय है और उनमे क्रिया स्वाभाविक भी होती है और प्रयोग के कारण भी होती है। जैसे एक पुद्गल अणु गति करता है, स्वभाव है। ये स्कन्ध ढेला पत्थर ये चलाये चलते हैं, फँकने से फिकते हैं। तो यह प्रायोगिक हुआ। प्रायोगिक कंसा कि जैसे स्पष्ट दिखता है कि इञ्जन चल रहा, एक की क्रिया मे दूसरा निमित्त हो रहा, यह सब प्रयोग की क्रिया कहलाती है।

क्रियावान से क्रिया का कथञ्चित् भेद व कथञ्चित् अभेद—इस क्रिया के बारे मे बतलाया कि यह क्रिया क्रियावान से सर्वथा भिन्न नहीं है कि क्रिया कही पड़ी हो और क्रिया होने वाला अलग हो। यदि भिन्न हो तो क्रिया हो ही नहीं सकती, क्योंकि उनमे सयोग तो होता नहीं। समवाय की टेक करते हैं वैशेषिक। तो वह समवाय एक तरह का तादात्म्य है अभेद है। कथनमात्र का भेद है। तो सर्वथा अभेद भी नहीं बनता, क्योंकि एक ही हो जाये तो क्रिया और क्रियावान ये सज्ञा नहीं हो सकती। सर्वथा भेद भी नहीं है कि क्रिया अलग पड़ी हो, क्रियावान अलग पड़ा हो। जैसे डडा और डडी ये अलग है तो सयोग बन जाने पर एक कहा से हो ?

क्षणिक पदार्थों में क्रिया की असमवता की आरेका—अब एक क्षका और हो सकती है क्षणिकवादियो की ओर से। एक क्षणिकवाद सिद्धान्त है। यह मानता कि प्रत्येक पदार्थ एक समय को रहता है और नष्ट हो जाता है। नया ही उत्पन्न होता है और उत्पन्न होते ही नष्ट हो जाता है। यो क्षणिकवाद का कहना है कि जब सर्वपदार्थ अनित्य हैं, एक क्षण को हुये और बाद मे मिट गए तो उनमे क्रिया कैसे वनेगी ? क्रिया तो तब बने जब कुछ समय ठहरे। तो यह चल रहा, परन्तु पदार्थ तो ठहरता ही नहीं, क्षण-क्षण मे नया-नया होता जाता है। जैसे कि जैन सिद्धान्त मे मानते ना कि क्षणिकवर्ती पर्याय एक क्षण को पर्याय हुई और वह मिट गई तो वह पर्याय मे ही पदार्थ है, ऐसा क्षणिकवादियो का कथन है और वह क्षण भर को हुई और खतम हो गई। फिर क्रिया कैसे वनेगी, इसलिये सभी पदार्थ क्रियारहित हैं। सिद्धान्त के अनुसार जो कि सभी पदार्थ क्षणिक हैं, तो जैसे कोई एक घोडा दौड रहा है, तो वहाँ यह बात नहीं है कि कोई एक घोडा है और वही दौड रहा है। इस प्रदेश मे घोडा है, वह दूसरा है। दूसरे प्रदेश मे घोडा है वह दूसरा पैदा हुआ, तीसरे अणुन पर घोडा आया तो अन्य पैदा हुआ। इस तरह नये-नये घोडे पैदा होते रहते हैं और लोगो को भ्रम हो रहा है कि एक ही घोडा जा रहा है। यह सब शकाकार की तरफ से कह रहे हैं, वह किसी युक्ति दे रहा। उसकी एक युक्ति और भी देखें जैसे सनोमा के पर्दे पर दौडते हुये चलते हुये चित्र नजर आते

मगर वे चित्र जो नजर आये वे क्या फिल्म की रील पर दौड़ रहे ? जैसे एक यह हाथ है, इसको इधर से उधर करके १०० बार उस हाथ के फोटो लिये गए तो १०० तरह के फोटो नजर आये मगर वह फोटो रील में अपनी जगह निष्क्रिय हैं। उनका चलाव नहीं है, पर उनको जो लगातार दिखाया जाता है तो चलता हुआ नजर आता है। तो चलते हुये जो नजर आता है वह तो भ्रम है कि सच है ? वह भ्रम है। एक-एक फोटो में एक-एक ही फोटो है और अपनी जगह उतनी ही है वहाँ क्रिया रच भी नहीं है। तो उनका जो चित्रण हुआ सनीमा के पर्दों पर तो वहाँ पर भी एक-एक ही अक्स आ रहा है। उनकी क्रिया नहीं हो रही है मगर जो पास-पास के वे चित्र हैं सो एक सतान लगने लगते हैं कि हाँ चलो ऐसे ही जो पदार्थ चल रहे हैं सो हर एक प्रदेश पर नया-नया पदार्थ उत्पन्न हुआ है और वे निकट-निकट होने से उसमें भ्रम हो गया कि ये चलते हैं। क्षणिकवादी कहते हैं कि सभी पदार्थ क्षणिक है। सो निष्क्रिय ही हैं, क्रिया किसी में नहीं है।

सर्वथा क्षणिकत्व का निराकरण होने से पदार्थों की सक्रियता का समर्थन—उक्त शब्दा का समाधान यह है कि ऐसा किसी को प्रतीति में नहीं आ रहा कि पदार्थ क्षण-क्षण में नष्ट होता है। वही-वही पदार्थ है, उसका परिणाम बदलता है। जैसे आप यह एक जीव हैं। बचपन गुजरा, जवानी गुजरी, बुढ़ापा आया और उस बीच घण्टे-घण्टे में हजारों तरह के विचार चले तो ये परिणमन तो हुए आपके पर ये अलग पदार्थ नहीं हैं। यदि ये अलग-अलग पदार्थ हो—८ बजे दूसरा जीव, ८ बजेकर एक मिनट बाद दूसरा जीव, तो उस एक मिनट पहले वाले जीव की बात दूसरे मिनट में होने वाले जीव को याद क्यों रहती है ? और उससे अपना सिलसिला क्यों जोड़ता है ? जैसे कि दूसरे शरीर में रहने वाले जीव की बात दूसरे में कुछ नहीं है क्योंकि वह अलग-अलग हैं। ऐसे ही यहाँ भी अलग-अलग हैं, फिर तो कुछ व्यवहार ही नहीं हो सकता। लेन-देन दूकान, आपसी व्यवहार बोलचाल सब खतम हो जायेगा। वस्तुतः पदार्थ क्षणिक नहीं है। अब सिद्धान्त क्या निकला कि सभी पदार्थ द्रव्य दृष्टि से नित्य हैं, पर्याय दृष्टि से अनित्य हैं, प्रत्येक पदार्थ द्रव्यपर्यायतात्मक है, सर्वथा नित्य भी कुछ नहीं है। कोई सोचे कि सर्वथा नित्य मान लें निष्क्रिय बन जाएगा तो ऐसा कोई पदार्थ होता ही नहीं है कि पर्याय शून्य हो। उसका कोई व्यक्त रूप नहीं होता। तो सभी पदार्थ कथञ्चित् सक्रिय हैं और कथञ्चित् निष्क्रिय हैं, और इस दृष्टि में परिणमन को क्रिया मानना।

क्रिया की अपेक्षा सक्रिय निष्क्रिय द्रव्यों का परिचय—यह प्रकरण चल रहा है एक देश से दूसरे देश में पहुँचने वाली क्रियाओं का। क्रिया की अपेक्षा सभी सक्रिय नहीं हैं किन्तु धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य तो निष्क्रिय हैं और जीव पुद्गल ये दो द्रव्य सक्रिय हैं, इस प्रकार अजीव पदार्थ में निष्क्रिय और सक्रियपने का एक निर्णय हुआ। अब सर्वप्रथम सूत्र में बताया था किसी अध्याय में कि ये अजीवकाय हैं धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल अस्तिकाय हैं, उससे यह तो जानने में आ गया कि यह बहुप्रदेशी है जो बहुप्रदेशी होता है उसको अस्तिकाय कहते हैं। तो यह तो ज्ञान हो गया पर यह नहीं मालूम पड़ा कि किस द्रव्य में कितने प्रदेश होते हैं। सो अब प्रदेशों की इयत्ता याने परिमाण बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

असख्येयाः प्रदेशा धर्मोऽधर्मौ जीवानाम् ॥५-८॥

असख्यात प्रदेश वाले द्रव्यों का निर्देश—धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य और एक जीव, इसके असख्यात प्रदेश होते हैं। कैसे जाना कि इसके असख्यात प्रदेश होते हैं ? तो धर्म और अधर्म द्रव्य का परिमाण

देखिये—धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य का आदि अन्त परिमाण है। आकाश की तरह अनन्त नहीं हो सकता, क्योंकि यह लोकाकाश में ही रहता है, और लोक का परिमाण है। पृथ्वी, हेली, पत्थर आदिक जो कुछ बने हैं, यह ही तो समस्त लोक है, तो इन का अन्त जरूर है कही। चाहे कितना ही बड़ा विस्तार हो, पर लोक का अन्त कही जरूर है। तो धर्म द्रव्य लोक काश में है। जहाँ तक लोक है वहाँ तक धर्मद्रव्य है, या कहो कि जहाँ तक धर्मद्रव्य है वहाँ तक लोक है, तो धर्मद्रव्य का भी कही अन्त है इसलिये अनन्त प्रदेश तो हो नहीं सकते, पर इतना विशाल है कि उनके प्रदेश गिने नहीं जा सकते, इस कारण सख्यात भी नहीं है और सकोच विस्तार भी नहीं होता। भैया, मूल गणनायें ३ होती हैं—(१) सख्यात, (२) असख्यात और, (३) अनन्त। धर्म अधर्म द्रव्य के प्रदेश अनन्त तो हैं नहीं, सख्यात भी नहीं, तब असख्यात हैं यह अपने आप सिद्ध होता है। धर्म द्रव्य के असख्यात प्रदेश है। अधर्मद्रव्य के असख्यात प्रदेश हैं। और एक जीव के असख्यात प्रदेश हैं।

लोक पूरण समुद्धातकी स्थिति से जीव के असख्येय प्रदेशों का स्पष्ट परिचय - एक जीव के ये प्रदेश कैसे समझे गए ? तो यो समझिये कि किसी अवस्था में यदि यह जीव फैल जाये तो उतना ही फैल पाता है जितना कि धर्म द्रव्य का परिमाण है, लोकाकाश का परिमाण। इतना फैलता कब है ? केवली समुद्धात अवस्था में। जब किसी मुनिराज के चार घातिया कर्म का क्षय हो जाता है तो वह सयोग केवली अरहत कहलाता है। उनके अभी चार अघातिया कर्म बाकी हैं—(१) वेदनीय, (२) आयु, (३) नाम और, (४) गोत्र। सो आयु तो बहुत थोड़ी होती है उन तीन कर्मों के मुकाबले में और शेष तीन कर्म लाखों करोड़ों वर्षों के या उससे भी अधिक के होते हैं। तो यहाँ एक समस्या यह आती है कि आयु तो है मानो थोड़ी, मान लो चार मिनट की रह गई और तीन कर्म हैं लाखों करोड़ों वर्ष के तो आयु का क्षय होने पर फिर यह शरीर तो रहेगा नहीं, तो तीन का क्या हाल होगा ? तीन कर्म तो सत्ता में हैं। तो बात यह है कि जिस समय आयु कर्म अन्तर्भूत रह जाता है उस समय में सयोग केवली भगवान के समुद्धात होता है अर्थात् वे जीव प्रदेश शरीर से बाहर फैलते हैं और पहले तो वे दण्डाकार फैलते हैं। पद्मासन में विराजे हो अरहत भगवान तो उस आकार फैलते हैं। षड्गासन से विराजे हो उस ढग से फैलते हैं, तिगुने आकार फैलते हैं, मगर लोक है १४ राजू तो वह सीक से भी पतला जैसा समझ लीजिए हो गया। डंडे के आकार हो गया फिर अंगल बगल फैलता है फिर कपाट (किवाड) के आकार हो गये प्रदेश। फिर आगे पीछे फैलते हैं, प्रतर हो गया फिर बाकी जो बातवलय बचा है उसमें फैलते हैं, उस समय सारे लोक में जीव के प्रदेश फैल चुकते हैं। उसके बाद घटते भी उस ही क्रम में हैं, फिर शरीर प्रमाण रह जाते हैं। इस क्रिया में बाकी के जो तीन अघातिया कर्म हैं वे आयु कर्म के करीब बराबर हो जाते हैं। जो कुछ अन्तर रहता है तो बाद में अपने आप नष्ट हो जाता है। तो चारो कर्म एक बराबर के हो गए। तो एक साथ क्षय हुआ और मोक्ष उनका हुआ। तो यहाँ यह बात जानना कि जिस समय लोक पूरण समुद्धात हुआ उस समय लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर जीव का एक-एक प्रदेश हो गया, और जीव के मध्य के जो ८ प्रदेश हैं वे मेरु पर्वत के नीचे बीचोबीच मध्य में जो ८ प्रदेश हैं वहाँ हैं और शेष सर्वत्र एक एक प्रदेश पर प्रदेश-प्रदेश ठहर कर ऊर्ध्वलोक मध्यलोक अधोलोक में समग्र लोकाकाश को व्याप लेते हैं। तो जीव धर्मद्रव्य के प्रदेश बराबर हो गये लोक पूरण अवस्था में, उससे जाना गया कि ये जीव के भी असख्यात प्रदेश होते हैं। अब जीव के प्रदेश तो सकोच में आ जाते कि यह देह बराबर हो

गया मगर धर्म द्रव्य के प्रदेश सकोच में नहीं आते। वे नित्य अवस्थित हैं। जैसे हैं वैसे ही हैं। तो इस प्रकार धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य और एक जीव इनके असख्यात प्रदेश होते हैं।

असख्यात को असख्यात रूप में ही जानने में सर्वज्ञता—यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि जब इसके प्रदेश गिनने में ही नहीं आते तो फिर उन प्रदेशों की कोई जानकारी ही नहीं रहती। कितने हैं प्रदेश ! उनकी कुछ गणना ही नहीं है तब फिर उनको कोई ज्ञान ही नहीं सकता। तो कोई फिर सर्वज्ञ नहीं रहा। कहते हैं जो सबको जाने सो सर्वज्ञ। जीवके सब प्रदेशोंको कहाँ जाना ? वे गिनती में ही नहीं आते। तो इस तरह तो असर्वज्ञता आ जायेगी। उत्तर में कहते हैं कि यह शका करना ठीक नहीं, कारण यह है कि जानने में आया, मगर वह असख्यात, असख्यात रूप से जानने में आया, ये गिने नहीं जा सकते। इतने हैं इस रूप से जानने में आये तो ज्ञान लिया ना सबको। और ठीक ही जाना। असख्यात को असख्यात रूप से जानना यथार्थ जानना है। अनन्त को अनन्त रूप से जानना यथार्थ ज्ञान है। यदि असख्यात को गिनती रूप में जाना जाता तो झूठा ज्ञान है। और जो जैसा अवस्थित है उसको उस तरह से जानना यह है सम्यग्ज्ञान। तो इस प्रकार सिद्ध हुआ कि धर्म द्रव्य के असख्यात प्रदेश, अधर्म द्रव्य के असख्यात प्रदेश और एक जीव के असख्यात प्रदेश होते हैं।

प्रदेश का प्रदेशन—प्रदेश का अर्थ क्या है ? प्रदिस्यन्ते प्रतिपाद्यन्ते इति प्रदेशो जो प्रतिपादित हो, जो समझाया जाये वह प्रदेश है, यह कैसे प्रतिपादित किया गया ? एक परमाणु जितनी जगहको घेरे उसे कहते हैं एक प्रदेश। परमाणु नाम है अविभागी पुद्गल द्रव्य का। जो कुछ ये दिखते हैं ये सब स्कन्ध है, इनमें अनन्त परमाणु हैं। असख्यात, सख्यात या दो चार परमाणु का कोई स्कन्ध बना हो तो वह आँखों से दिखने में न आयेगा। अर्थात् जब अनन्तानन्त परमाणु हैं तब दृश्य होते हैं। फिर भी वे सब एक एक ही तो हैं। वे बिखर जायें और बिखरते बिखरते उनमें एक परमाणु रह जाये तो वह एक प्रदेश है। परमाणु परमाणु एक प्रदेशी। अब ऐसा ध्यान में लीजिए कि सूई की नोक से जितना गड्ढा हो सकता है कागज में या पृथ्वी पर उतनी जगह में अनगिनते प्रदेश होते हैं आकाश के। इतनी जगह में पड़ा हुआ कोई स्कन्ध है तो वह भी अनगिनते परमाणुओं का स्कन्ध है अनन्त का भी हो सकता है एक परमाणु कितना होता है ? आज के विज्ञान में अणु बम, परमाणु बम कहते तो हैं मगर वह अणु नहीं है वह परमाणु नहीं है। अणु का कभी प्रयोग नहीं किया जा सकता। वह तो अपने आप जो कुछ हो सो हो। ये अणु बम परमाणु बम, यह भी अनन्त परमाणुओं का स्कन्ध है। मगर शास्त्र विद्या में कम से कम जो कुछ स्कन्ध उनमें तैयार हो उसका नाम परमाणु रखा। यही उनकी दृष्टि में छोटा है।

प्रदेश लक्षण के आधार पर असख्येय प्रदेश वाले पदार्थों का निरूपण—एक परमाणु जितनी जगहको घेरे उसे कहते हैं एक प्रदेश। एक परमाणु दो प्रदेशों को नहीं घेर सकता। हाँ एक प्रदेश में कई परमाणु रह सकते हैं। वह तो एक अवगाहना की बात है, किन्तु एक परमाणु दो प्रदेशों को नहीं घेर पाता। तो एक परमाणु द्वारा जिनने प्रदेश घिरे उसका नाम है प्रदेश। तो ऐसे ऐसे असख्यात प्रदेश हैं धर्म द्रव्य में। और ठीक उनमें ही अधर्म द्रव्य में प्रदेश हैं और ठीक उतने ही एक जीव में प्रदेश हैं। चाहे चीटी के शरीर का जीव हो, चाहे हाथी के शरीर का जीव हो, प्रदेश सबके बराबर हैं, असख्यात हैं। यह छोटे वड़े का जो अन्तर लग रहा है यह सकोच और विस्तार के कारण है। तो इन तीन में जिसके असख्यात प्रदेश बताये गये, धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य तो निष्क्रिय हैं और लोकाकाश

वरावर व्यापकर अवस्थित हैं, किन्तु जीव उतने प्रदेश वाला है जितने कि धर्म द्रव्य में प्रदेश हैं, फिर भा उसके सकोच विस्तार का स्वभाव है। यह स्वभाव भी अन्य द्रव्य में न मिलेगा। परमाणु का भी सकोच विस्तार नहीं है, वहा तो बघ है, मिलना-जुलना है, बिछुडना है। अलग-अलग हो जाते हैं। घम द्रव्य में भी सकोच विस्तार नहीं, अधर्म में भी नहीं आकाश में भी नहीं और कालद्रव्य में भी नहीं।

जीव पदार्थ में ही कर्मोपाधिवश सकोच विस्तार—जीव एक ही ऐसा पदार्थ है कि जिसके प्रदेश का परमाणु सकुचित भी हो जाये और विस्तार भी हो जाये तो इस सकोच और विस्तार का कारण क्या है ? कर्मोदय। पुद्गल कर्म के उदय का निमित्त पाकर जैसी शरीर रचना हुई है उसमें फैल गया, अथवा सिकुड गया। तो जीव के प्रदेशो का सिकुडना या फैलना यह कर्मोदय का निमित्त पाकर होता है और यही कारण है कि जो जिस शरीर से मुक्त होता है वह उसी शरीर प्रमाण रहता है मोक्ष में। कुछ लोग पूछते हैं कि वे सिद्ध बटबीजप्रमाण या सर्वव्यापकयो क्यों नहीं रहते हैं। तो कोई जवाब देवे कि उससे घटकर रहे या बढकर ? घट जाये इसका कारण क्या ? बढ जाये इसका कारण क्या ? घटने-बढने का कारण तो कर्मोदय था। अब कर्मक्षय हो गया तो न घट सकता और न बढ सकता। जिस प्रमाण में था, मुक्त हुआ, मोक्ष होने पर वही प्रमाण रहता है। इस प्रकार इस अस्तिकाय के प्रमाण में प्रदेश बताये हैं—धर्म, अधर्म और एक जीव के असख्यात। और वह असख्यात भी न जघन्य असख्यात न उत्कृष्ट असख्यात किन्तु मध्यम असख्यात। असख्यात, भी असख्यात तरह का होता है, उसमें जघन्य असख्यात भी नहीं है, उत्कृष्ट असख्यात भी नहीं है किन्तु मध्य का असख्यात और वह भी एक नियत। उसकी गणना नहीं है इस कारण स्पष्ट ध्यान में नहीं आता मगर युक्ति से, आगम से यह भले प्रकार सिद्ध है कि इसमें असख्यात प्रदेश होते हैं।

एक द्रव्य में प्रदेशपरिमाण निरूपण की संगतता में आशका—पञ्चम अध्याय के प्रथम सूत्र में अजीव अस्तिकायो के नाम लिये और उसके बाद जीव अस्तिकाय को भी बताया था। तो अस्तिकाय शब्द से इतना तो बोध हुआ कि ये द्रव्य बहुप्रदेशी हैं, धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, आकाशद्रव्य, पुद्गल भी भी लिया गया है, स्कन्ध के नाते से और जीवद्रव्य, ये सब बहुप्रदेशी है। अब यहाँ प्रत्येक द्रव्य के प्रदेशो की गणना बता रहे हैं। इस सूत्र में बताया गया है कि धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य और एक जीवद्रव्य असख्यात प्रदेशो होते हैं। यहाँ एक शका यह हो सकती है कि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य तो एक द्रव्य है और एक जीव भी एक द्रव्य है। तो एक द्रव्य में प्रदेश की कल्पना करना उपचार सा मालूम होता है। जैसे बड़ी चीज हो, चौकी है तो कह सकते हैं कि इसमें अनन्त प्रदेश हैं, अनन्त परमाणु हैं। इसके अनन्त हिस्से हैं मगर एक द्रव्य के बारे में हिस्सा बताना, प्रदेश बताना, अवयव बताना यह कैसे ठीक हो सकता है। और उपचार की जो बात है वह मिथ्यावचन है और मिथ्यावचन का तत्त्वपरीक्षा में कोई अधिकार नहीं। लोकव्यवहार में तो उपचार चलेगा, किन्तु जहा तत्त्व परीक्षण हो रहा वहाँ उपचार से कोई प्रयोजन नहीं। झूठ बात की क्या चर्चा बढाना ? पानी से तो प्यास बुझेगी, मृगतृष्णा से नहीं इसलिये एक द्रव्य में असख्यात प्रदेश बताना यह उपचार से कही हुई बात है, वास्तव में नहीं है। जो एक द्रव्य है सो एक है, उसमें अवयव की क्या कल्पना ?

एक द्रव्य में मुख्य क्षेत्र विभाग प्रतिपाद्य होने से प्रदेश परिणाम निरूपण की संगतता का समाधान—उक्त शका का उत्तर देते हैं। कल्पना नहीं, उपचार नहीं किन्तु मुख्य क्षेत्र का विभाग है।

एक धर्मद्रव्य है जो असख्यातप्रदेशी कहा गया है। तो धर्मद्रव्य का निज का है। सो तो युक्त ही है। हाँ दोनों कहो, अन्य कहो। तो धर्मद्रव्य के वर्णन में जब यह कहा जाए कि धर्मद्रव्य के द्वारा अवगाहित जो आकाश प्रदेश है तो वह प्रदेश अन्य है, पर धर्मद्रव्य के स्वयं के क्षेत्र में जो असख्यात प्रदेश बताये हैं वे तो द्रव्य के ही मुख्य हैं। ऐसे ही अधर्मद्रव्य के और एक जीव द्रव्य के उसके जो प्रदेश वहे गए है वे मुख्य हैं। निजका द्रव्य, निजका क्षेत्र, निजका काल और निजका भाव वह तो निज द्रव्य का ही है। तो निज केवल द्रव्य का जो क्षेत्र है उस ही को असख्यात रूप से बताया।

मुख्य क्षेत्र विभाग होने से एक द्रव्य की निरवयवता की अनुपपत्ति की शका न समाधान— अब इसी से सम्बन्धित एक शका और हो सकती है कि यदि धर्मद्रव्य में असख्यात प्रदेश मान लिया, अधर्म में एक जीव में असख्यात प्रदेश मान लिया तब तो यह निरवयव न होगा याने इसके अवयव बन गए। जैसे शरीर के अवयव हैं, पैर हैं, हाथ हैं, पेट है, सिर है तो इसके वाद क्षेत्र में है ना यह शरीर। इतना ही बड़ा परिमाण जब धर्म, अधर्म और एक जीव का है तो वह अवयव रहित नहीं कहलाया। निरवयव नहीं बनेगा। उनमें भी अवयव बन गये। जैसे कुर्सी टेबुल में अवयव हुए क्योंकि अब तो प्रदेश को मुख्य विभाग मान लिया कि उसके विभाग हैं। वह मुख्य मान लिया गया। तो फिर अब यह ही बन जाएगा। इस शका का उत्तर यह है कि एक द्रव्य में मुख्य विभाग तो माना है, पर द्रव्यदृष्टि से नहीं माना, क्षेत्र दृष्टि से है वह बात। अवयव नाना तो तब कहलाते जब कि द्रव्य दृष्टि से यह नानापन होता। जैसे चौकी में द्रव्य नाना हैं, अनन्त परमाणु हैं तो उनके अवयव बन जायेंगे। यह निचला अवयव है, यह चौड़ाई में है, यह गूँथ में है। यो अवयव बन जायेंगे, मगर जो एक ही द्रव्य है उस एक का अवयव कुछ नहीं हो सकता। भले ही क्षेत्र से असख्यात प्रदेश है मगर वह एक है। देखिये जो अवयवी हो, जिसमें बहुत अवयव होते तो वहाँ यह बात बना करती है कि एक अवयव में कुछ घटना घटी तो अन्य अवयव में नहीं घटती। चौकी का एक हिस्सा जला तो बाकी हिस्सा नहीं जल रहा। वुस्सा दीजिए उतनी जल चुकी, बाकी चौकी सही है, क्योंकि यह चौकी अनेक द्रव्य है। एक द्रव्य में ही यह बात नहीं घटी। अब जैसे एक जीव है तो उसमें यह न बन पाएगा कि पैर के प्रदेशों में तो भोज माना जा रहा और हाथ के प्रदेश कण्ट मान रहे। कण्ट होगा तो समग्र भाव में होगा क्योंकि वह एक है, भोज होगा तो समग्र जीव में होगा। धर्मद्रव्य में भी जो अगुल्लघुत्वगुण की पङ्गुण हानि वृद्धि से जो एक परिणमन होता है वह एक ही समग्र में है, किन्तु घट पट आदिक पदार्थों में ऐसी बात नहीं बनती। इससे सिद्ध है कि स्कन्ध तो अवयव वाला है, पर धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य एक जीव आकाश भी प्रत्येक एक-एक द्रव्य निरवयव है।

सूत्रगत एक शब्द की सार्थकता—यह सूत्र चल रहा धर्म, अधर्म और एक जीव के प्रदेश परिमाण का। तो इस सूत्र में एक जीव शब्द दिया। उसका तात्पर्य यह है कि एक जीव के हैं असख्यात प्रदेश। जीव तो अनन्तान्त हैं। उनके प्रदेश तो मिलने-जुलने से अनन्तान्त बनेंगे फिर। फिर मिलने जुलने का क्या सवाल? प्रत्येक जीव का सत्त्व अलग अलग है, और उनमें से एक जीव के असख्यात प्रदेश हैं। इसी कारण इस सूत्र में एक जीव शब्द दिया है। जैसे धर्म द्रव्य एक है, दो या अनेक हैं ही नहीं तो वहाँ एक शब्द देने की जरूरत नहीं पड़ती। अधर्मद्रव्य भी एक है, अनेक नहीं है, इस कारण अधर्म के साथ ही एक शब्द बोलने की आवश्यकता, नहीं हुई। किन्तु जीव हैं अनन्तान्त। परन्तु एक एक जीव में यह असख्यात प्रदेशी है, यह बताने के लिए इस जीव के एक शब्द

दिया है। जीव कितने होते हैं ? देखिये—मनुष्यों की सख्या चारो गतियों में सबसे कम है। और मनुष्यों से असख्यात गुने नरक गति के जीव हैं और वारकियों से असख्यातगुने देवगति के जीव हैं। देवगति के जीवों से असख्यातगुने त्रस जीव हैं। जितने अभी बताये थे तो आ ही गए और दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय तिर्यञ्च ये भी मिल गये तो ये सभी त्रस जीव कहलाते हैं, और इन त्रस जीवों से असख्यातगुने निगोद को छोड़कर बाकी के सब स्थावर जीव हैं। पृथ्वीकाय जलकाय, अग्निकाय, वायुकाय और प्रत्येक वनस्पतिकाय और जितने जीव अभी बताये हैं स्थावर तक के उन सबसे अनन्त गुने सिद्ध भगवान हैं, और सिद्ध भगवान से अनन्त गुने निगोदिया जीव हैं। अब जीवों की सख्या जान लो इन अनुन्तानन्त जीवों में से एक एक प्रत्येक जीव के असख्यात प्रदेश होते हैं।

सूत्र में असख्येयाः प्रदेश। इन दो पदों को समास न करके अलग अलग प्रयुक्त करने का प्रयोजन—सूत्र में तीन पद दिये हैं, असख्येयाः प्रदेश, धर्माधर्मक जीवाना, यह जो सम्बन्ध विवक्षा की है, इसके प्रदेश असख्यात हैं। तो प्रदेश तो पदार्थ से जुड़े नहीं हैं, मगर कथञ्चित् भेद पूर्वक कहे बिना समझ ही न आयेगी और उसी के वास्ते यहाँ सम्बन्ध का निर्देश किया है। इसके प्रदेश होते हैं समझने के लिये। एक जो सम्पूर्ण द्रव्य है वह तो द्रव्य है और एक क्षेत्र की दृष्टि से परमाणु में देखें तो वहाँ यह प्रदेश है। तो कथञ्चित् प्रदेश के भेद का परिचय बन रहा है अन्यथा समझने का व्यवहार भी खतम हो जायेगा। इसी तरह यहाँ सम्बन्ध का निर्देश किया, अन्यथा सूत्र यो बना सकते थे—असख्येयप्रदेशा धर्माधर्मक जीवाना या असख्येयप्रदेशाः धर्माधर्मकजीवाः एक दो अक्षर कम हो गये। और सूत्र में जितने अक्षर कम हो उतना ही महत्त्व माना जाता है। पर ऐसा क्यों न किया गया ? सम्बन्ध बुद्धि की ओर असख्येय प्रदेश इनको भिन्न-भिन्न पदों में रखा, इसका एक कारण यह भी है कि यदि इस सूत्र में असख्येयाः प्रदेशाः, यो अलग-अलग न बोलते तो आगे जितने सूत्र बताये जाते प्रदेश बताने के लिये सभी सूत्रों में प्रदेश शब्द देना पड़ता। असख्यात प्रदेशी तो ये हैं तो अनन्त प्रदेशी आकाश है और सख्यात असख्यात, अनन्तप्रदेशी पुद्गल हैं, यों बोलना पड़ता, तो यहाँ ही एक शब्द की ही तो बात है। इतना लाघव न किया तो उसका लाभ यह हुआ कि आगे जितने सूत्र कहे जायेंगे सबमें लाघव बन जायेगा। लाघव कहते हैं छोटे सूत्र को, सब छोटे सूत्र बन जायेंगे। इसलिये यहाँ कर्मधारय समास न करके भिन्न-भिन्न पदों में यह बात रखी गई।

बालक को उपचार से सिंह बताने की तरह निरवयव एक द्रव्य को उपचार से ही बहुप्रदेशी कहे जाने की आरेका—अब पुनः एक शक बनती है कि जब इतना वर्णन चल रहा है जीव के बारे में और इसका प्रमाण जाना जा रहा है तिस पर भी आपने बताया कि यह निरवयव है—यह एक-एक द्रव्य, इसमें विभाग नहीं है, टुकड़े नहीं हैं। आधा पाना नीचा-ऊँचा ये कोई विभाग नहीं है। निरवयव है, तब तो प्रदेश कल्पना बिल्कुल उपचार की है, वास्तविक नहीं है। समझने के लिये प्रदेश की कल्पना है कि लोग समझ जाए कि यह एक द्रव्य इतना बड़ा है। वास्तव में प्रदेश तो परमाणु में हैं। स्कन्धों में खूब समझ में आ रहा। बाकी जो सबसे बहुत प्रदेश बताये जाते हैं वह तो एक उपचार की बात है, अन्दाज की बात है। कैसे कि वास्तव में द्रव्य है पुद्गल और पुद्गल की तरह समझा गया इसको तो यह उपचार है। जैसे किसी बच्चे को कहते हैं कि यह तो सिंह है तो यह बात-सचमुच है या उपचार की बात है ? अगर सचमुच है तो बस घर खतम हो जाएगा। फिर तो

कोई न बचेगा। वह बच्चा सबको खा जाएगा। और उपचार की बात है तो यही अपनी बात आयी कि वास्तव में सिंह तो कुछ और है और उसकी तरह इस बच्चे को बता रहे, तो ऐसे ही यहाँ यह बात नजर आती है कि प्रदेश तो वास्तव में पुद्गल में ही होते हैं, मगर उसकी तरह इसे समझाया जाता है। जैसी शूरवीरता, क्रूरता, तेज सिंह में है वैसे ही लक्षण उस बच्चे में नजर से आये तो जेमे वहाँ सिंह का उपचार कर दिया ऐसा ही उपचार इस एक द्रव्य के प्रदेश में मानने में है।

उक्त शका के समाधान में सोपपदता होने से धर्म अधर्म आकाश पुद्गल जीव सभी में स्वतन्त्र मुख्य प्रदेशों का औचित्य—उक्त शका का यह उत्तर है कि एक द्रव्य के प्रदेश के लिये सिंह बालक का हृदयान्त उचित नहीं बैठता, क्योंकि वहाँ तो यह बात है कि दो को एक विशेष्य विशेषण की तरह रखा जा रहा है। बालक सिंह है इस एक जीव के प्रदेशों का पुद्गल के साथ एक समान रूप से वर्णन नहीं है, किन्तु वहाँ पर स्वतन्त्र स्वतन्त्र बात है। पुद्गल के इतने प्रदेश हैं, धर्मद्रव्य के इतने हैं। सबसे स्वतन्त्र-स्वतन्त्र बात कही गई, यह तो उपपद सहित है जैसे घट के प्रदेश ऐसे ही धर्मद्रव्य के प्रदेश। बालक सिंह इस तरह पुद्गल धर्म यह कुछ उपचार नहीं बन गया, सबसे स्वाधीन प्रदेश है। प्रत्येक पदार्थ अपने आपके क्षेत्र में है, अपने आपके भाव में है, किसी अन्य के क्षेत्र में नहीं है और इस दृष्टि से यह भी वास्तविक बात नहीं है कि हम आप सब आकाश में रह रहे। हम आकाश में रहते हैं यह बात तो तब कही जायेगी कि पहले तो हम आकाश से अलग घरे हो, और फिर उठाकर आकाश में घरे गये हो, तब यह कहना ठीक था कि हम आकाश में हैं। भले ही हम छोटे हैं और आकाश बड़ा है, फिर भी आकाश आकाश में है, हम हम में हैं। सभी एक जगह रह रहे हैं वह बात है मगर आधार आधेय तो तब समझा जाता है कि जब पहले आधार से अलग हो, फिर आधार में रखे हो। जैसे बोरे में चने भर दिये, ये चने बोरे में हैं यह बात ठीक है। चने पहले बोरे से अलग रखे, फिर उन्हें बोरे में रख दिया, पर ऐसा हम आप लोगों के लिए किसी भी द्रव्य के लिए नहीं है कि वह द्रव्य पहले आकाश में न था फिर किस तरह यह आकाश में आ गया? अनादि से समस्त द्रव्य हैं, अपने-अपने स्वरूप में हैं, अपने-अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव में हैं, इसलिये एक को दूसरे का आधार नहीं बताया जा सकता।

अत्यन्त परोक्ष होने से धर्म द्रव्य आदि अमूर्त द्रव्यों में प्रदेशों का सव्यवहार प्रत्यक्ष न होने पर भी प्रदेशों की मुख्यता—यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि जैसे घट की बात बिल्कुल स्पष्ट है, चौकी की बात बिल्कुल साफ है कि इस चौकी में इतने अवयव हैं, इतने अंश हैं, ऐसे धर्म या अधर्म, या एक जीव में तो विदित नहीं होता। तो स्वतः कोई अवधारण नहीं हो रहा। कोई यहाँ स्पष्ट बात नहीं चले रही। कैसे मानें कि धर्मादिक में प्रदेश होते हैं सो खुद ही को प्रकट होगा। अभी यहाँ यह बताते कि जितना आकाश का हिस्सा एक परमाणु रोके उतने को प्रदेश कहते हैं, और ऐसे-ऐसे प्रदेश धर्म में असंख्यात हैं तो यह तो दूसरे के द्वारा कथन बना। अगर इसमें खुद प्रदेश होते तो अपने आप ही कथन बनना चाहिये था। इस कारण से उतने प्रदेश मुख्य नहीं कहे जा सकते। उत्तर यह है इनका कि भाई धर्मादिक द्रव्य अमूर्त हैं, ये आँखों से देखे नहीं जा सकते, इसलिये परोक्ष हैं, तो इनको कैसे कहा जाए, कैसे निरखा जाए? घट आदिक तो प्रत्यक्ष हो रहे। चौकी टेबुल बैंगर साफ दिख रहे हैं, इसमें तो प्रदेश बताये जा सकते हैं, पर धर्मादिक तो सब अत्यन्त परोक्ष हैं। सो उनमें प्रदेश

मुख्य होने पर भी अपने आप में कहीं इन्द्रिय आदिक के द्वारा निश्चय नहीं कराया जा सकता। उन्हें तो युक्ति से समझना होगा।

आगम प्रामाण्य से एक द्रव्य के बहुप्रदेशित्व का अवगमन—आगम से भी धर्मादिक द्रव्यों का बहुप्रदेशित्व जानना होगा। अरहन्त भगवान् के आगम की प्रमाणता से यह ही बात सिद्ध होती है। भगवान् कौन ? जो समस्त पदार्थों को स्पष्ट जाने ऐसे ज्ञान का अतिशय जहाँ प्रकट हो उसे कहते हैं सर्वज्ञ। उनके द्वारा कहा गया आगम जिसको गणधरो ने सुनकर उसकी द्वादशाङ्ग रचना की और उनके शिष्य उनकी बुद्धि के प्रसार से परम्परा से आज आगम पाया जा रहा है। उसमें उपदेश किया। धर्मादिक के क्षेत्र बताना मुख्य ही है, ऐसा जानना चाहिये। दूसरी बात एक जीव के बारे में स्थित प्रदेश और अवस्थित प्रदेश का आगम में वर्णन है। जीव असख्यात प्रदेशी है। जैसे आज इस शरीर में है, तो इस शरीर प्रमाण जीव है। तो इतना विस्तार तो बना, मगर एक-एक प्रदेश करके विस्तार देखा जाये तो असख्यात प्रदेश हैं। और जब यह लोक भर में फैलता तब भी असख्यात है। आकाश प्रदेश की अपेक्षा से तो ये अनेक प्रकार के असख्यात बन गये, जो जीव के द्वारा क्षेत्र प्रदेश रोके गये और स्वक्षेत्र की दृष्टि से सभी जीवों में एक समान नियत असख्यात प्रदेश होते हैं। सकोच विस्तार के कारण छोटे बड़े का प्रमाण नजर आता है।

स्थित और अस्थित आत्म प्रदेशों के निरूपण से एक जीव के बहुप्रदेशित्व की सिद्धि—आत्म-प्रदेशों को बताया गया है स्थित और अस्थित। जीव के मध्य के ८ प्रदेश इनमें योग नहीं होता, ये चंचल नहीं होते, यहाँ परिस्पन्द नहीं होता, ये सर्वदा स्थित रहते हैं। और इसके अतिरिक्त भगवान् अयोग केवली १४वें गुणस्थान में तो उनके सारे प्रदेश सिद्ध होते हैं और सिद्ध भगवान् के सब प्रदेश स्थित हैं, वहाँ हलन-डुलन नहीं, परिस्पन्द नहीं। यहाँ हम आप ससारी जीवों के प्रदेशों उन ८ प्रदेशों के अतिरिक्त बाकी प्रदेश चंचल हैं, उनमें परिस्पन्द है, व्यायाम किया किसी ने तो प्रदेश का बहुत परिस्पन्द है। दुःख सताप आया तो बड़ा परिस्पन्द, पर उन ८ प्रदेशों को छोड़कर शेष प्रदेशों में यह परिस्पन्द है और वह अवस्थित है। तो शेष अन्य प्राणियों के कभी स्थित है कभी अस्थित। तो ऐसा जो विशेष रूप से निरूपण है उससे ही सिद्ध हुआ कि जीव में असख्यात प्रदेश मुख्य ही है। इस तरह यहाँ यह बतलाया गया कि धर्म द्रव्य में असख्यात प्रदेश, अधर्मद्रव्य में असख्यात और जीव द्रव्य में असख्यात प्रदेश हैं। दुनिया में क्या-क्या है, उनकी विशेष विवरण के साथ जब जानकारी होती है तो स्वपर का भेद विज्ञान बड़ा बढ होता है कि यह तो सब पर है और यह मैं स्वयं ज्ञानस्वरूप स्व हूँ। स्वपर भेद विज्ञान से ही आत्मकल्याण होता है। इस पंचम अध्याय के प्रथम सूत्र में धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल ये चार पदार्थ बताये गये थे—इसके आगे जीव को भी अस्तिकाय कहा है। इन ५ अस्तिकायों में किसके कितने प्रदेश हैं यह प्रकरण चल रहा है। तो धर्म, अधर्म एक जीवद्रव्य इनके प्रदेश कितने हैं वह वर्णन हो चका। अब आकाश द्रव्य के कितने प्रदेश हैं, यह वर्णन करते हैं।

आकाशस्थानान्ताः ॥५-दी॥

आकाश के प्रदेशों का परिमाण—आकाश द्रव्य के अनन्त प्रदेश होते हैं। सूत्र में दो पद हैं—आकाशस्य और अनन्ता जिसका अर्थ है कि आकाश के अनन्त है। अब क्या अनन्त है ? तो यहाँ प्रदेश शब्द लेना। इससे पहले जो सूत्र था उसमें प्रदेशा आया है और वहाँ से अनुवृत्ति ली गई है। अनुवृत्ति लेने का लोक में भी कायदा है और शास्त्रों में भी कायदा है। जैसे कहा कि शिखर ऋ

अमुकचन्द, अमुकलाल जायेंगे और मैं भी, बस इतना बोला तो अर्थ निकल आया कि मैं भी जाऊंगा। तो जो पहले शब्द बोले जाते हैं उस वाक्य से जिन जिन शब्दों की आवश्यकता है अनुवृत्ति कर ली जाती है। तो पहले सूत्र में प्रदेशा-शब्द आया था। उस प्रदेश शब्द की अनुवृत्ति यहाँ की गई। और यही कारण है कि पूर्व सूत्र में असंख्येय प्रदेशा ऐसा समासन करके अलग अलग शब्द रखे गये हैं। जैसे कि उसी पूर्व सूत्र के कथन में यह बात वजायी गई थी। अनन्त का अर्थ क्या है? जिसका अन्त नहीं, अवसान नहीं, समाप्ति नहीं उसे अनन्त कहते हैं। आकाश के उतने प्रदेश हैं जो अनन्त हैं। जिस जगह यह अगुली खड़ी है उस जगह में असंख्यात प्रदेश हैं, अनन्त नहीं, क्योंकि उसका अन्त है। और समूचे आकाश के कितने प्रदेश हैं? अनन्त। उसका अन्त नहीं। अनन्त भी अनेक प्रकार के होते हैं, और देखिये आकाश प्रदेश का अन्त नहीं है, सो अनन्त है। मगर इस अनन्त से भी बड़ा अनन्त कोई है क्या? तो केवल ज्ञान के अविभाग प्रतिच्छेद, ये आकाश-से भी अधिक अनन्त हैं। अन्त दोनों का नहीं है फिर भी कमी बेशी है। केवल ज्ञान में इतने अविभाग प्रतिच्छेद हैं कि ऐसे लोकालोक कितने ही होते तो भी ज्ञान उन्हें जानता।

आकाश के प्रदेशों के कथञ्चित् भेद का दिग्दर्शन—आकाश के अतन्त प्रदेश हैं। ऐसा कहने में भेद जच रहा है। जैसे कोई कहता कि यह इसका लडका है, तो इसमें भेद जचा ना? वह पुरुष अलग है, लडका अलग है। आकाश के अनन्त प्रदेश हैं। ऐसा कहने में भेद जचा। वह भेद कथञ्चित् है, सर्वथा नहीं है। प्रदेश और प्रदेशी इन दो बातों को समझने के लिये भेद डाला है। प्रदेशी तो है आकाश और प्रदेश हैं उसके अनन्त। समग्र आकाश पर दृष्टि देने से जो ज्ञेय बना और आकाश के इन असंख्यात प्रदेशों पर दृष्टि देने से जो ज्ञेय बना उसमें अन्तर है या नहीं? अन्तर है। यह हिस्सा-हिस्सा है, वह पूरा है, पर सर्वथा भेद यो नहीं है कि अनन्त प्रदेश होने पर भी आकाश एक ही द्रव्य है। उनके हिस्से नहीं हैं, टुकड़े नहीं हैं। भाग जच रहे हैं फिर भी आकाश के टुकड़े नहीं हैं। तत्त्व ऐसा ही है और भले प्रकार समझने से ज्ञात भी होगा कि बात सही यही है। आकाश एक है, उसके अनन्त प्रदेश हैं, फिर भी हिस्से नहीं हैं। तो आकाश के अनन्त प्रदेश हैं, ऐसा कहने में भेद का निर्देश हुआ सो जैसे आकाश के प्रदेश सर्वथा भिन्न नहीं हैं ऐसे ही आकाश और प्रदेश सर्वथा अभिन्न भी नहीं है। यह भी एक अनोखा तत्त्व देखिये—अगर आकाश और उसके प्रदेश अभिन्न हो जायें, एक ही चीज सर्वथा हो जाए तो इसका अर्थ यह हुआ कि प्रदेश और प्रदेशी दोनों एक कहलायें। चाहे तो प्रदेश कहो, चाहे आकाश कहो, सर्वथा अभेद हो गया। जब सर्वथा अभेद हो गया तो मानो एक प्रदेश आकाश के बराबर कहो या सारा आकाश एक प्रदेश के बराबर कहो, जो सर्वथा अभिन्न है वह पूर्णतया एक कहलाता है। सो अगर आकाश पूरा एक प्रदेश हो गया तो आकाश प्रदेशी न रहा। प्रदेशी उसे कहते हैं जिसके बहुत प्रदेश हो। जब प्रदेशी न रहा तो प्रदेश भी न रहा। फिर कुछ भी न रहा। फिर चर्चा किस बात की?

आकाश अन्य अमूर्त पदार्थों जैसा अमूर्त पदार्थ है, फिर भी आकाश के बाबत कुछ-कुछ परिचय चलाया तो है। जैसे अन्य अमूर्त में उतनी गति नहीं कुछ समझने की विशेष। धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, कालद्रव्य इनके बारे में कुछ अनुमान करते हैं, भीतर को अधिक नहीं समझ पाते, हाँ जीव के बारे में हम खूब समझ लेते हैं क्योंकि जीव हम खुद हैं ना? हम पर सब बातें बोलती हैं। तो अमूर्त होने पर भी जीव के बारे में समझ बहुत अच्छी बनती है। तो अमूर्तों में समझ का दूसरा नमूना

आकाशद्रव्य का बनता है, बाकी तो सब उतना स्पष्ट मन द्वारा नहीं बन रहा, पर हाँ अनुमान द्वारा बन रहा है। यही तो आकाश है। जिसे लोग पोल कहते हैं, कुछ ध्यान में आया मगर पोल कहने से लोग सोचते ऐसा कि जो कुछ नहीं है यही तो आकाश है किन्तु आकाश एक सत्तात्मक पदार्थ है। सद्भूत है और एक द्रव्य है। अब इस समझ में कुछ बुद्धि चक्कर खा जाती है। जब इसको हम एक सत् स्वरूप कहते हैं और उसमें अगुलघुत्व गुण की सद्गुण हानि वृद्धि रूप परिणमन कहते हैं तो कुछ अधिक विचार करने की जरूरत पड़ जाती है। यह आकाश एक पदार्थ है और उसके अनन्त प्रदेश हैं। यहाँ भेद निर्देश करके बताया है, पर संबंधा भेद न समझना। यदि आकाश जुदा है और प्रदेश बिल्कुल जुदे हैं तो इसके मायने भिन्न भिन्न सत् हो गये। अब भिन्न भिन्न सत् हो गये तो ये प्रदेश क्या कहलाये ?

वैशेषिक दर्शन और स्याद्वाद—वैशेषिक दार्शनिकों को समझाया जा रहा है, वे लोग ७ पदार्थ मानते हैं—(१) द्रव्य, (२) गुण, (३) कर्म, (४) सामान्य, (५) विशेष, (६) समवाय और, (७) अभाव। नाम कुछ अटपट से लग रहे होंगे मगर ये सब जैन दर्शन ने भी माने हैं, किन्तु पदार्थ रूप में नहीं माना। जैन दर्शन ने किस तरह माना कि द्रव्य वह है जो सत् है। चाहे जीव हो, परमाणु हो, कुछ भी हो, वह द्रव्य है। उस द्रव्य में रहने वाला जो स्वभाव है, शक्ति हैं, स्वरूप है वह गुण है। जैसे आत्मा में ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, आनन्द ये गुण हैं, मगर ये गुण अलग पदार्थ नहीं, किन्तु वैशेषिकों ने कहा कि जब कुछ समझ में आ रहा कि ये कुछ एक-एक हैं तो ये अलग-अलग ही हैं, उन्होंने पदार्थ मान लिया, यह अन्तर आया। आत्मा में गुण है और आत्मा में क्रिया भी है, आत्मा में पर्याय भी है, परिणमन भी है तो वह परिणमन और क्रिया वैशेषिकों के यहाँ जुदे पदार्थ हैं। देखो जो अर्थ दार्शनिकों ने माना सो एकदम गलत न थे। जो कहा वह एक समझने की बात है, और वहाँ वह बात बनती है, समझ भी आती है, पर स्याद्वाद का सहारा छोड़ने से, वे अत्यन्त अन्धकार में पहुँच गए। जो दार्शनिक मानते हैं उसमें बल न हो, तथ्य न हो, वह बात तो नहीं है, पर तथ्य होकर भी स्याद्वाद के बिना अतथ्य बन गया।

स्याद्वादसम्मत द्रव्य गुण पर्यायों का वैशेषिकदर्शन में भेदभ्रांतिसे कथन—पदार्थ के बारे में जो वैशेषिक सिद्धांत ने कहा है वह सब जैन सिद्धांत में भी कहा है, और उसका घटन इस तरह है—द्रव्य जैसे जीव—इसमें गुण है इसमें सदा रहने वाला शक्ति। ज्ञान दर्शन आदिक उन गुणों को वैशेषिकों ने अलग मान लिया स्याद्वाद में द्रव्य गुणमय कहा। पर्याय क्रिया एक देश से अन्य देश में पहुँचे यह कहलाती है क्रिया। और देशान्तर में तो न जाय, किंतु बदल चलती रहे उसे कहते हैं एक भाववाला परिणमन। भाववाले परिणमन को कुछ को तो गुण में डाला वैशेषिकों ने और क्रिया के परिणमन को एक अलग पदार्थ माना सो ये पर्याय को भी अलग पदार्थ माना। पर जैन सिद्धांत बतलाता है कि जो द्रव्य जिस काल में जिस पर्याय से परिणम रहा है वह पर्याय उस काल में उस द्रव्य में अभेद है।

स्याद्वादसम्मत सामान्य विशेष नित्यतादात्म्य व अनित्य तादात्म्य का वैशेषिकदर्शन में भेद भ्रांतिसे कथन—अब रहे वैशेषिकों के सामान्य, विशेष समवाय। जैन सिद्धांत ने सामान्य बुद्धिगोचर तथ्य माना है। अलग पड़ा हुआ पदार्थ नहीं है। जो धर्म अनेक में पाया जाय वह सामान्य है। जरा ध्यान से सुर्गे बात स्पष्ट होगी। आपमें जो बात पाई गई वही हममें पायी गई, वही और में पाई

गई, वह धर्म सामान्य कहलाता है। जैसे चैतन्य ज्ञानस्वरूप आप में भी है, हममें भी है। सब जीवों में है तो ज्ञानस्वरूप सामान्य कहलाता है। मगर यहाँ भी यह बात देखियेगा कि एकात करने में यह सिद्ध होगा कि जो ज्ञानस्वरूप आपमें है वही ज्ञानस्वरूप हममें है, ऐसा तो नहीं है। आप का ज्ञान-स्वरूप आपमें तन्मय है। आप के प्रदेशों से बाहर नहीं है। हमारा ज्ञानस्वरूप हममें तन्मय है। हमारे प्रदेश से बाहर नहीं है। तो फिर सामान्य का अर्थ क्या है? समाने भव सामान्य, समान में होने वाली बात को सामान्य कहते हैं समान कोई एक चीज न हुई, किन्तु बुद्धि में एक बोध जगे कि ऐसा यहाँ भी है, ऐसा यहाँ भी है, यह तो है सामान्य का अर्थ। और वही एक, यह सामान्य का अर्थ नहीं है सामान्य को वैशेषिकों ने अलग पदार्थ माना कि सामान्य एक है, सर्वव्यापी है, उसका सम्बन्ध होता है द्रव्यादिक में। तो जो वैशेषिक वाद में माना गया है वह कुछ तथ्य पर है मगर किस प्रकार है, यह स्याद्वाद समझायेगा। विशेष पदार्थ—कोई बात हमसे आपमें अधिक दिखी तो वहाँ विशेष आ जाता है। इससे यह चीज विशेष है। गाय से भैंस विलक्षण है। और वह विलक्षणपना, वह विशेषपना वैशेषिकों के यहाँ एक पदार्थ माना गया है, पर यह विशेष कोई पदार्थ है क्या? सत् है क्या? एक बुद्धि में आया हुआ तथ्य है। यह धर्म इसमें नहीं पाया जाता, इसमें पाया जाता। जब ये बातें वैशेषिकों ने अलग-अलग मान ली तो अलग-अलग पड़े रहने से तो कुछ बात बनेगी नहीं। कोई बताने कि गुण कहा अलग पड़ है, द्रव्य कहा अलग पड़ा है, अनेक दोष आते हैं। उन दोषों को दूर करने के लिये माना सम-वाय, है तो न्याये-न्याये, मगर समवाय सम्बन्ध है। इसको जैन शासन ने कहा तादात्म्य सम्बन्ध। तादात्म्य कोई सम्बन्ध नहीं। सम्बन्ध तो वह कहलाता है कि पहले तो अलग-अलग हो और फिर मिल गये हो, ऐसा तो है ही नहीं। हा कयञ्चित तादात्म्य होता है पर्याय के साथ। तो इस तरह ये वैशेषिकों में पदार्थ माने गये हैं और स्याद्वाद में द्रव्य की तारीफ मानी गई है।

स्याद्वादसम्मत अभावधर्म का वैशेषिक दर्शन में भेदभ्रांति से कथन—एक माना है अभाव पदार्थ वैशेषिकदर्शन में। घट नहीं है, घट का अभाव है। जो नहीं है उसका अभाव है। तो ऐसा अगर अभाव पदार्थ वैशेषिकों ने माना तो कुछ गलती की क्या? आपको नहीं ज्ञात क्या कि अभाव है। यह घट का अभाव है यहाँ हाथी का अभाव है? हा समझ में आता है कि अभाव है मगर वैशेषिकों ने अभाव को एक भिन्न पदार्थ माना। यह अभाव एक वस्तु है। जब कि जैन शासन ने अभाव को अलग पदार्थ नहीं माना किन्तु अभाव को अन्य के भावस्वरूप माना है जैसे कि हाथी का अभाव है। मन्दिर में हाथी नहीं है तो हाथी के अभाव का अर्थ क्या हुआ? हाथी से रहित यह मन्दिर। हाथी शून्य इस मन्दिर का नाम हाथी का अभाव है। अभाव किसी अन्य के सद्भावरूप है। जहाँ अभाव बतला रहे वह वस्तु। जिसका अभाव बतला रहे हैं उससे शून्य वह वस्तु उस अभाव का विषय है। जैसे किसी से कहा कि ज़रा जाकर देख आना कि इस हाल में चाँदी का कलश रखा था कि नहीं? तो वह जाता है, वहाँ रखा था नहीं, सो देख करके आता और कहता कि वहाँ कलश नहीं है। तो क्या अच्छी तरह देख आये। हा, हाँ अच्छी तरह देख आये। ... बतलाओ अच्छी तरह क्या देखा? जिसको देखने के बाद यहाँ आकर कह रहे कि वहाँ कलश नहीं है। वहाँ आख से क्या देखा? फर्स, किवाड, भीट, रोगन, भवन भवन ही देखकर आया और यहाँ कहता है कि हम खूब देख

कर आये कि वहाँ कलश नहीं है। तो इससे सिद्ध हुआ कि कलश से रहित जो भवन है उस भवन का नाम कलश का अभाव है। जैन शासन में अभाव के विषय में बहुत बड़ा वर्णन है अष्टसहस्री में, मगर आजकल तो जैनो में भी कुछ लोग ऐसे बन गये अज्ञानवश कि उस अभाव की चर्चा तुच्छभावरूप में करने लगे जैसा कि अन्य दर्शनों में की जाती है। जैसे पूर्वपर्याय सयुक्त द्रव्य उत्तर पर्याय का कारण नहीं, क्योंकि उत्तर पर्याय के समय में वह पूर्व पर्याय है ही नहीं। जब है नहीं तो कारण मानें कैसे ? यह प्रश्न उठने लगा जैन सिद्धांत की अनभिज्ञता से। और इसके लिये क्या कहा जाये ? यह कोई निर्णय नहीं है कि बहुत सा घनिक वर्ग असयम में ही मोक्ष मिलने की कल्पना करके किसी बात को कहने लगे तो वह बात ठीक ही है। जो ठीक है सो ठीक है।

ऋजुसूत्रनय की दृष्टि में मात्र क्षणवर्ती पर्याय का ही परिचय—एक दृष्टि है जैन सिद्धांत में ऋजुसूत्रनय की। और ऋजुसूत्रनय की विवक्षा में बड़ी हैरान बुद्धि हो जाती है। कुछ कह नहीं सकते। कुछ व्यवहार ही नहीं चल सकता। जैसे कहीं रुई जल रही है किसी की दुकान में और वह रूपाद्वादी नहीं है। वह आजकल का जैसा नये दिमाग का जैन हो या क्षणिकवादी बौद्ध हो तो मुख से यह न कह सकेंगे कि रुई जल रही है। उसकी रुई खतम हो जायेगी। क्यों नहीं कह सकता ? इसलिये कि जो रुई है वह जल नहीं रही और जो जल रही वह रुई नहीं। बताओ जो जल रही उसे आप रुई कह सकते क्या ? अरे वह तो आग है, रुई नहीं है, और जो रुई है वह जल नहीं रही। तो लोग कहेंगे कि यह तो झूठ बक रहा रहा। रुई कभी जल नहीं सकती। जो रुई है वह जल नहीं रही और जल रही वह रुई नहीं। स्याद्वाद का कितना उपकार है। आज उसके विरोध के कारण लोग चंचल बन गये। उनका मार्ग एक नहीं रह सका। वे लक्ष्य में क्या लें ? हमको एक भीट दिख रही है सामने की। तो सामने की भीट दिखने से यदि हम ऐसा एकांत कर बैठें कि दूसरी भीट इस कमरे से है ही नहीं और ऐसा कहने के अनुसार बात हो जाये तब तो फिर छत गिर जायेगी और हम आप सब भी दबकर मर जायेंगे। तो जरा ढग से सोचो कि इस भवन में चारों तरफ भीट है। खम्भा है, सब कुछ है मगर यह भीट हमें अधिक पसंद आयी, क्योंकि इसका चित्राय अच्छा है। ढग अच्छा है, इसलिये देख रहे हैं तब तो गुजारा चल जायेगा और अगर यह कहा जाय कि अन्य भीट है ही नहीं और अगर भवन भी हमारी आज्ञा में हो कि जैसा हम कहे वैसा हो जाय तो बस अभी गिर जायगा सब भवन। यह हालत चलेगी।

स्याद्वादशासन के अनन्यस्त की हालत—वस्तु द्रव्य पर्यायात्मक है इसके विषय में जैसा अन्य दार्शनिकों ने किया कि किसी ने पर्याय को न मानकर द्रव्यको ही मानकर वर्णन किया और किसी ने द्रव्य को न मानकर पर्याय का ही वर्णन किया। ऐसा ही आज के प्रसार में है कि कोई पुस्तकरूप लबा कथन द्रव्य को न मानकर केवल पर्याय को ही मान करके कहा। जैसे—सारे जीवन रटन लगाना—पर्याय अकारणका है। उसका कोई कारण नहीं है, क्योंकि अन्य चीज है ही नहीं, जिस समय जो पर्याय है उस समय में पूर्व पर्याय है ही नहीं। यह कथन क्षणिकवादियों का है। जिसे अपनी प्रसिद्धि के लिये यह बात जरूरी है वह कुछ विचित्र कहेगा तभी मनोरथ पूरा होगा तो यहा द्रव्यको बिल्कुल नहीं माना, केवल पर्याय को ही पूरा पदार्थ मानकर कथन है। और कहीं वह आत्मतत्त्व अपरिणामी ध्रुव है, जिसमें पर्याय है ही नहीं, पर्याय व्यवहार है और व्यवहार सब झूठा है वहाँ कुछ परिणमन ही नहीं ऐसा एकांत करके कहना तो वहा पर्याय नहीं माना। सिर्फ द्रव्य माना। यही बात अन्य दार्शनिकों

ने की। वे अन्य दार्शनिक उल्टे तो चले। पर पायल न बने क्योंकि उन्होंने एक ही बात कही। जो पर्याय नहीं मानता और केवल द्रव्य ही मानता उसने शुरू से लेकर अन्त तक वही बात कही। मगर यहाँ द्रव्य को न मानकर अन्वयका निषेध कर पर्याय को ही पूर्ण वस्तु बनाकर बात कहना, कभी पर्याय को न मानकर द्रव्य की ही कल्पना की बात करना, जैसे कभी माँ की स्त्री कहना, स्त्री को माँ कहना। हाँ गौण मुख्य का तो उपदेश है, पर जैन शासन में द्रव्यपर्यायात्मक सत् में एक का 'न' करके दूसरे का 'ही' करने का उपदेश नहीं है। इस जगह आप ऐसा विश्वास करके बैठें कि इस भवन में चारों तरफ उसका आधार है और फिर एक को देखते रहें तो आप आराम से मौज लेंगे। आप की प्रतीति तो है कि चारों तरफ आधार है, पर अन्य का निषेध करके केवल एक को ही मान कर चलने में एक भीतर की शल्य खतम नहीं हो सकती।

आकाश और आकाश के प्रदेशों की चर्चा—यहाँ बात चल रही है कि वैशेषिक लोग ७ पदार्थ मानते हैं। द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव और इन सबके सबको जैन शासन भी बताता है, मगर के सातों के सातों एक ही पदार्थ हैं। ये ७ पदार्थ नहीं हैं। द्रव्य की ही शक्ति गुण है, द्रव्य की ही परिणति कर्म है, द्रव्य की समानता सामान्य है, द्रव्य की विलक्षणता विशेष है, और भेद है ही नहीं और भेद करके समझाया जा रहा तो ऐसा भेद करते पर भी अमेद समझना। यह संकेत समवाय का है। और विवक्षित द्रव्य अन्य सबके अभावरूप हैं सो यह अभाव बन गया। एक ही चीज ७ रूप से समझी जाती है मगर वैशेषिकदर्शन में पृथक-पृथक रूप से माना उसके आधार पर यहाँ आकाश के प्रदेशों के बारे में चर्चा चल रही है। आकाश में कितने प्रदेश हैं, कितना विस्तार है, यह वर्णन चलेगा।

आकाश से आकाशप्रदेशों को सर्वथा भेद मानने वालों के भिन्न प्रदेश को द्रव्य मानने की असिद्धि—जो दार्शनिक आकाश के प्रदेशों को आकाश से सर्वथा भिन्न मानते हैं वे यह बतायें कि आकाश के प्रदेश जो आकाश द्रव्य से भिन्न है वे प्रदेश क्या द्रव्य कहलाते हैं या गुण, कर्म आदिक कहलाते हैं। यदि उन प्रदेशों को द्रव्य माना जाय तो इसका अर्थ यह हुआ कि जितने भी प्रदेश हैं वे सब एक एक आकाश द्रव्य हैं। और यो अनेक आकाश द्रव्य बन जायेंगे। क्योंकि यहाँ भेद करने पर एक एक प्रदेश का आदि अन्त बन गया। जब आदि अन्त बन गया तो प्रत्येक प्रदेश एक-एक आकाश द्रव्य हो गये किंतु शकाकार ने भी आकाश को एक द्रव्य माना है। अनेक द्रव्यों से मिलकर कोई एक द्रव्य नहीं कहलाता है। तो इन प्रदेशों को द्रव्य तो कह नहीं सकते। द्रव्य तो वह एक आकाश ही है। प्रदेश तो उसका माना गया अवयव है। अवयव दो किस्म से निरखा जाता है—(१) एक तो द्रव्य-रूप से अवयव—जैसे घट, पट आदिक में १-१ परमाणु उसका भाग है। कुछ-कुछ परमाणुओं के छोटे-छोटे शकन्ध के घट के अवयव हैं तो वे सब स्वतन्त्र-स्वतन्त्र पदार्थ हैं। किंतु एक अलण्ड द्रव्य जो बहुत विस्तृत हो उसके स्वक्षेत्र के अवयव माने जाते हैं। लेकिन यहाँ शकाकार प्रदेशों को आकाश से सर्वथा भिन्न मान रहा है। तो उनके यहाँ यो अनेक आकाश द्रव्य बन बैठेंगे।

आकाश से आकाश प्रदेशों को सर्वथा भेद मानने वालों के यहाँ भिन्न प्रदेश को गुण मानने की असिद्धि—अब शकाकार यदि यह कहे कि हम उन प्रदेशों को गुण मानते हैं। आकाश एक है और उसके अनन्त प्रदेश हैं अर्थात् अनन्त गुण हैं, तो यह कहना विस्कुल युक्त नहीं है। कारण यह है

कि दो द्रव्य पदार्थों का संयोग माना जाता है। जो भी पदार्थ आकाश में हैं तो आकाश भी द्रव्य है, पदार्थ भी द्रव्य है, उन दो का संयोग माना गया है। तो एक विस्तृत आकाश के साथ दूसरे पदार्थ का संयोग हो सकता नहीं। ऐसा कोई मूर्तिमान पदार्थ है ही नहीं जो सारे आकाश में पड़ा हुआ हो, और यह देखा जाता है कि जैसे कलश यहाँ रखा है। अब और उठाकर दूसरे प्रदेश में रख दें तो यह सब देखा ही जा रहा है। तो उन प्रदेशों के साथ संयोग देखा जा रहा है ना। अभी यह घट इस कमरे के आकाश में है, तो यह ही उठाकर दूसरे कमरे में रख दिया तो वह उन प्रदेशों पर आ गया। तो यो प्रदेश पर संयोग हो रहा है, किंतु अब प्रदेश को मान लिया गया गुण, तो गुण में और गुण या द्रव्य का संयोग नहीं हुआ करता। आकाश प्रदेश को गुण मान लिया गुणान्तर का आश्रय फिर गुण में नहीं बन सकता। वैशेषिकों ने संयोग, वियोग, सख्या, परिमाण, द्रव्यत्व, परत्व, अपरत्व इन्हें साधारण गुण माना है। और ये सब साधारण गुण आकाश प्रदेश में पाये जाते हैं। लेकिन शकाकार के इस पक्ष से कि आकाश के प्रदेश गुण है तो उन प्रदेशों में फिर ये गुण नहीं बन सकते हैं।

आकाश के प्रदेशों को आकाश से सर्वथा भिन्न और गुणरूप मानने पर प्रदेशों में संयोग विभाग आदि की असिद्धि का सक्षिप्त चित्रण — प्रदेशों में संयोग किस तरह हो रहा कि एक कलश यहाँ रखा है। उसे उठाकर दो हाथ दूर रख दिया तो अभी इन प्रदेशों में संयोग था अब उन प्रदेशों में संयोग हो गया तो यह संयोग स्पष्ट दीखता है। पर प्रदेशों को गुण मानने पर फिर संयोग न बन सकेगा। विभाग की भी बात देखिये। कोई दो चीजें इकट्ठी रखी हो या हाथ से कलश पकड़ा हुआ है। बाद में छोड़ दिया तो यह विभाग बन गया। इन विभागों का अर्थ यह ही तो रहा कि घड़ा उन प्रदेशों में रहा अब यह हाथ इन प्रदेशों में आ गया। तो विभाग भी उन प्रदेशों के साथ लग रहा है, लेकिन विसंग गुण अब प्रदेश में बन न सकेगा। क्योंकि शकाकार ने प्रदेश को गुण मान रखा है। सख्या की भी बात देखो, आकाश का एक प्रदेश, आकाश के दो प्रदेश, सख्या प्रदेश आदिक सख्यायें भी तो हुआ करती हैं। सख्या को वैशेषिकों ने गुण माना है और आकाश के प्रदेशों को यहाँ गुण मानने का पक्ष कर रहे हैं तो कैसे अब प्रदेशों की सख्या बन सकेगी? सख्या द्रव्य की हुआ करती है। जैसे संयोग और विभाग द्रव्यों में हुआ करता है ऐसे ही सख्या भी द्रव्य की होती है। गुणों में सख्या का संयोग नहीं बनता। प्रदेशों में पृथक्त्व भी देखा जाता है। जैसे मानलो दिल्ली अपनी जगह के आकाश प्रदेशों में है तो कानपुर अन्य आकाश प्रदेशों में है। तो प्रदेश पृथक्-पृथक् हैं ना, लेकिन अब शकाकार जिस प्रदेश को गुण समझ रहा है तो अब वहाँ पृथक्त्व न पाया जा सकेगा, क्योंकि वैशेषिकों के यहाँ पृथक्त्व एक गुण है और गुण द्रव्य में ही रहते हैं, गुणों में गुण नहीं रहते। उन्होंने स्वयं माना है—निर्गुणा गुणाः और साथ ही यह भी कहते हैं—गुणादिनिर्गुणः क्रिया याने गुण आदिक कर्म सामान्य समवाय आदिक ये गुण रहित होते हैं और क्रियारहित होते हैं। तो अब प्रदेशों को गुण मानने के बाद इसमें कोई गुण न होना चाहिये और देखा जाता है अगर न हो तो कोई सिद्ध ही नहीं बन सकता। आकाश प्रदेशों में परिमाण भी देखा जाता है। जैसे इस चौकी के आकाश प्रदेशों से तखत का आकाश प्रदेश महान है। परिमाण भी स्पष्ट नजर आ रहा है, पर परिमाण शकाकार के यहाँ गुण है। और अब प्रदेशों को भी गुण मानने का पक्ष किया है तो प्रदेशों में परिमाण नहीं बर्त सकता है। परत्व अपरत्व गुण भी प्रदेशों में नहीं बन सकते। जैसे विदित होता है कि अमुक नगर इस नगर से पास है, इस नगर से दूर है। ऐसा जो उनमें परत्व अपरत्व मालूम हो रहा है सो अब

यह बात न मालूम हो सकेगी, क्योंकि आकाश के प्रदेशों को शकाकार ने गुण मानने का पक्ष लिया है। तो गुणों में परत्व अपरत्व ये गुण नहीं आ सकते हैं। तो यो प्रदेशों को गुण मानने पर कुछ भी सिद्ध नहीं हो सकता। तो यो आकाश के प्रदेशों को आकाश से भिन्न मानने वाले शकाकर प्रदेशों को गुण भी सिद्ध नहीं कर सकते।

अवयव सयोगपूर्वक अवयवों सयोग होने के कारण आकाश प्रदेशों के साथ पदार्थों का सयोग होने पर अवयवों आकाश में पदार्थों के अवगाह की सिद्धि—अब यहाँ शकाकार कहता है कि जो सयोग विभाग आदिक गुण ऊपर चर्चा में लाये हैं वे गुण तो प्रदेशी आकाश में रहते हैं। प्रदेशों में नहीं रहते, फिर यह सयोग विभाग न बन सकेगा, यह दोष कैसे दिया जायेगा? तो इसके उत्तर में कहते हैं कि प्रदेश तो हैं अवयव और प्रदेशी आकाश है एक द्रव्य। तो अवयव के सयोगपूर्वक अवयवों का सयोग देखा जाता है, तो अवयवों में सयोग होने के मायने अवयवों से ही सयोग हुआ। जैसे हाथ से किसी ने पुस्तक ग्रहण की, तो पुस्तक का सयोग हाथ के अवयव से हुआ, पर इसी के मायने यह हुआ कि पुस्तक का सयोग शरीर से हुआ। तो पुस्तक और हाथ इनका सयोग तो कहा-लाया अवयव से चूँकि अवयव अवयवों से पृथक् नहीं है इस कारण वह सयोग अवयवों से ही कहालाया। तो ऐसे ही आकाश के प्रदेशों में ये सयोग विभाग आदिक देखे जाते हैं, कहीं समूचे आकाश में नहीं देखे जाते। तो अवयव के सयोगपूर्वक अवयवों का सयोग स्वयं शकाकार ने माना है तो वह अवयवों का ही सयोग कहालाया यदि प्रदेशों का ही सयोग कहा जाये, अवयवों का सयोग न कहा जाये तो सयोग बन ही नहीं सकता है।

आकाश से आकाशप्रदेशों को सर्वथा भिन्न मानने पर व उन्हें गुण मानने पर पदार्थों के साथ तीनों ही प्रकार के सयोगों की अनुपपत्ति—सयोग वैज्ञानिक दर्शन में तीन प्रकार के माने गये हैं। कर्मजन्य सयोग, उभयकर्मजन्य सयोग और सयोगज सयोग। जैसे कोई पक्षी आकर वृक्ष की डाल पर बैठ गया तो यह एकान्यतर कर्मजन्य सयोग हुआ। पक्षी ने कर्म किया, क्रिया की, उड़कर आया पक्षी और इस आकाश प्रदेश पर ठहर गया। तो यहाँ क्रिया एक ही ओर से हुई। प्रदेश तो जहाँ था वहाँ ही है। तो यह कहालाया एक ही ओर से क्रियाजन्य सयोग, किन्तु जो प्रदेशों में सयोग न माने और पूरे प्रदेशी आकाश में सयोग माने उनका यह सयोग बन ही नहीं सकता। दूसरा सयोग माना है उभयकर्मजन्य सयोग। जैसे दो बकरे दूर दूर खड़े हैं और एकदम चले और लड़ने लगे तो उन दो बकरों का जो सयोग हुआ है या उस आकाश में जो दो का सयोग बना है सो दोनों बकरों की क्रिया के बाद बना है। दूर दूर खड़े थे वे बकरे और दोनों ही क्रिया करके आये और यह सयोग बना। तो यह प्रदेशों में ही तो सयोग रहा। अगर प्रदेशों में सयोग न माने और एक प्रदेशी आकाश में ही सयोग माने इस पूरे आकाश को व्यापकर सयोग होता तो प्रदेशों का सयोग कहा जाता। सो जो आकाश के प्रदेशों को आकाश से भिन्न मानते हैं और साथ ही यह भी कहते हैं कि पदार्थों का सयोग प्रदेशों में होता है प्रदेश में नहीं। तो यह एकदम प्रत्यक्ष विरोध है। तीसरा सयोग होता है सयोगज सयोग। जैसे हाथ का सयोग चीकी से हुआ तो इसके मायने शरीर से ही सयोग हुआ, यह कहालाया अवयव सयोगपूर्वक अवयवों का सयोग। तो यह तो तब माना जाए जब पहले अवयवों में सयोग समझ लिया जाये। तो जो आकाश के प्रदेशों को आकाश से सर्वथा भिन्न मानते हैं उनका यह सयोग विभाग आदिक नहीं बन सकता।

आकाश प्रदेशो को आकाश के सर्वथा भिन्न मानने वालों के प्रदेशों को कर्म आदि भी मानने की अतिरिद्धि—प्रदेशो को सर्वथा भिन्न मानने वाले प्रदेशो को द्रव्य माने तो युक्त नहीं है, प्रदेशो को गुण माने तो युक्त नहीं है। अब यदि शकाकार उन प्रदेशो को कर्म माने तो यह तो बिल्कुल ही अयुक्त है। इन प्रदेशो में क्रिया कहाँ हो रही ? वे तो नित्य अवस्थित है, तो उनकी क्रिया भी नहीं कह सकते हैं। सामान्य भी नहीं कह सकते। कहीं कोई प्रदेश अनुगत नहीं हो रहे। किसी एक पूरे में वही नहीं जा रहा है विशेष भी नहीं मान सकते, समवाय भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि जैसे उन प्रदेशो में यह प्रदेश यही प्रदेश है, अनुवृत्ति नहीं बनती, ऐसे ही यह इससे जुदा है, यह इससे जुदा है, यह विशेष भी नहीं बनता। ये सब बातें द्रव्य में हुआ करती हैं, और जब यह कुछ नहीं बन रहा तो समवाय की जरूरत क्या रही ? अभाव कहा हो नहीं जा सकता। तो आकाश के प्रदेश आकाश से भिन्न नहीं माने जा सकते हैं, और यह भी नहीं माना जा सकता कि वह कोई अन्य पदार्थ है, क्योंकि शकाकार वैशेषिक ने पदार्थ ६ ही माने हैं। ७वा कोई भावात्मक पदार्थ नहीं है।

निरंशत्व व व्यापकत्व दोनों की एक द्रव्य में सम्भवता न होने से व्यापक आकाश के सांशत्व की सिद्धि—अब शकाकार कहता है कि पदार्थ ६ ही होते, उसके नियम का विरोध नहीं है और वे द्रव्य, गुण, कर्म आदि भी नहीं है प्रदश, सो इसीलिए यह मान लीजिए कि आकाश के प्रदेश मुख्य चीज नहीं है, वे कल्पित हैं, उपचरित हैं। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यह कहना बिल्कुल अयुक्त है कि आकाश के प्रदेश मुख्य नहीं है, क्योंकि मुख्य कार्य देखा जा रहा है। प्रदेशो का मुख्य कार्य है पदार्थों का अवगाह। सो जब पदार्थ अवगाहित हैं, आकाश में चौकी रखी, तखत रखा, पुस्तक रखी, यो जब इन पदार्थों का अवगाह है तो उन्हें उपचरित पदार्थ कैसे कहा जा सकता ? अगर प्रदेशो को मात्र कल्पित माना जाये तो मुख्य कार्य जो अवगाहन है फिर उसका योग नहीं बन सकता है। कहीं कल्पित अग्नि से रोटी बन सकती है क्या ? नहीं। ऐसे ही कल्पित प्रदेशो में कहीं पदार्थों का अवगाह हो सकता है क्या ? नहीं। इस कारण यह तो न कहना कि आकाश के प्रदेश मुख्य नहीं हैं किन्तु उपचरित हैं। अब शकाकार कहता है कि आकाश तो निरश है और निरश होने पर भी व्यापक है इसलिए पदार्थों का आकाश में अवगाह हो जाया करता है। तो उत्तर इसका यह है कि कोई पदार्थ निरश हो और फिर व्यापक हो, इन दोनों बातों का विरोध है। शकाकार पुन कह रहा है कि यह बात तो प्रमाण सिद्ध है। आकाश व्यापक है, इसका कोई निषेध नहीं कर सकता। और साथ ही वह निरश भी है। आकाश निरश है, क्योंकि यह सर्व जगह में व्यापक है। जो निरश नहीं होता वह सर्वलोक में व्यापक नहीं हो सकता। जैसे घट पट आदिक ये निरश नहीं हैं, इनके अलग हिस्से हैं। तो ये व्यापक भी नहीं है। आकाश सर्व जगह में व्यापक है तो वह निरश है, ऐसी शका को पुष्ट करने के लिये शकाकार कहे तो वह भी युक्त नहीं है, क्योंकि देखो परमाणु निरश है ना। परमाणु के और अश नहीं होते मगर वह शकाकार व्यापक कहता है तो जो यह प्रतिज्ञा कर रहे थे कि जो निरश है सो व्यापक है देखो व्यभिचार, परमाणु तो निरश है, पर वह व्यापक नहीं है। यदि शकाकार उस परमाणु को भी मानने लगे याने उसे भी पक्ष बना लिया जाए जिमसे कि हेतु में दोष न आये तो यह कहना भी अयुक्त है। परमाणु एक प्रदेशो ह। यह परमाणु पूर्ण शुद्ध है और जब अनन्त परमाणुओं का पिण्ड वह सान्त देखा जा रहा है तो उनमें एक परमाणु कैसे व्यापक कहला

सकेगा ? तो यह नहीं कहा जा सकता कि आकाश व्यापक है और निरश है। आकाश व्यापक तो है मगर एक प्रदेशी नहीं है। वह अनन्त प्रदेशी है।

आकाश प्रदेशों के अकल्पित मुख्यत्व की सिद्धि—शकाकार कहता है कि आकाश के प्रदेश मुख्य नहीं हैं क्योंकि वे स्वयं स्वतः प्रतिपाद्य नहीं हो सकते परमाणु की तरह। जैसे परमाणु स्वयं समझा नहीं जा सकता ऐसे ही आकाश के प्रदेश भी स्वयं समझे नहीं जा सकते। प्रदेश तो मुख्य घट पट आदिक पदार्थ जो सामने भौतिक नजर आ रहे हैं उनमें ही मुख्य प्रदेश कहे जा सकते हैं। शका के समाधान में कहते हैं कि यदि आकाश के प्रदेश मुख्य नहीं हैं, तो फिर परमाणुओं का समूह रूप स्कन्ध भी, उसके अवयव भी फिर मुख्य न होना चाहिये। तो यह नहीं कहा जा सकता कि जो प्रदेश स्वतः समझ में न आये वे मुख्य नहीं कहलाते। यदि यह कहा जाए कि परमाणु का एक प्रदेश अत्यन्त परोक्ष है, वह हम लोगों को स्वतः समझ में नहीं आता तो यह ही उत्तर तो आकाश प्रदेश में है। आकाश प्रदेश भी अत्यन्त परोक्ष है। वह भी हमको स्वतः समझ में नहीं आ सकता। सर्वशेद को जो अतीन्द्रिय पदार्थों की दृष्टि है उनको तो जैसे परमाणु में प्रदेश हैं वे स्वतः ज्ञान में आ रहा है ऐसे ही आकाश आदिक के प्रदेश भी स्वतः ज्ञान में आ रहे हैं। तो इससे ही सिद्ध हुआ कि आकाश के प्रदेश मुख्य हैं और वे सब अश्व हैं। जरा शकाकार यह बतायें कि जैसे उन्होंने माना है कि कर्णेन्द्रिय आकाश है याने कर्णबिल में अदृष्ट जो सद्वस्तु आकाश के प्रदेश है उनको श्रोत्र माना है, तो वे यह बतलाये कि उस कर्णेन्द्रिय में सारा आकाश है या नहीं ? यदि कहो कि सारा आकाश है तो सारी दुनिया के शब्द सुनाई देना चाहिए, क्योंकि उन्होंने शब्द को आकाश का गुण माना है, और यदि कहो कि सारा आकाश नहीं है तो प्रदेश सिद्ध हो ही गया। प्रतिनियत प्रदेश है। थोड़े प्रदेश हैं, और भी देखिये कि एक परमाणु सारे आकाश से संयुक्त है या नहीं। अगर कहो कि सारे आकाश से संयुक्त है तब तो आकाश परमाणुमान रहे या परमाणु आकाश बराबर हो जाये। सो यह कुछ भी नहीं है। यदि कहो कि सारे आकाश से संयुक्त नहीं है तो उसका यह ही तो अर्थ हुआ कि वह भी प्रदेशों से संयुक्त है। तो यो प्रदेश मुख्य ही तो कहलाया। स्पष्ट ही तो देखा जाता कि कुछ प्रदेशों से हटकर पीछे अन्य प्रदेशों में पहुँच गया तो सारा आकाश का संयोग तो नहीं कहलाया। जिन प्रदेशों का संयोग हुआ वे उतने ही प्रदेश हैं। तो इस प्रकार आकाश के प्रदेश बहुत हैं, और इस दृष्टि से आकाश साक्ष्य है। अनुमान से भी सिद्ध होता है कि आकाश कथञ्चित् अंशों से सहित है, क्योंकि अनेक परमाणु आकाश के एक-एक प्रदेश करके संयुक्त होते रहते हैं। घट कही है, यह कही है, वहाँ यह सिद्ध होता है कि आकाश साक्ष्य है और कुछ अवयवों में वे पदार्थ रखे हैं। यदि आकाश को साक्ष्य न माने तो अनेक आकाश मानने पड़ेंगे। घट किसी अन्य आकाश में रह रहा, पट किसी अन्य आकाश में रह रहा तो यो आकाश ही आकाश पूरा अनेक अनन्त द्रव्य बन जायेगा। इससे यह मानना ही चाहिये कि आकाश तो द्रव्य है और उसके अनन्त प्रदेश हुआ करते हैं। उन अनन्त प्रदेशों में जितनी जगह में सारा लोक पड़ा हुआ है वह तो असंख्यात प्रदेश है और उससे अतिरिक्त लोक के बाहर जितना भी आकाश पड़ा है वह अनन्त प्रदेशी है। इस प्रकार सूत्र में जो कहा जा रहा है कि आकाश के अनन्त प्रदेश हैं वह पूर्णतया सही कथन है।

आकाश तत्त्व विषयक सिद्धान्त—सिद्धान्त यह है कि आकाश व्यापक एक अखण्ड पदार्थ कथञ्चित् अंश सहित होता, क्योंकि परमाणुओं के साथ एक देश से उनका संयोग है स्कन्ध की तरह,

जैसे चौकी चटाई आदिक स्कन्ध आकाश के एक देश में संयुक्त हैं इसी प्रकार परमाणु भी आकाश के एक हिस्से में संयुक्त है, इससे जाना जाता है कि आकाश अश्व सहित है। तो परमाणु का समस्त आकाश के साथ संयोग मानने पर दो दोष आते हैं, या तो समग्र आकाश परमाणुमात्र बराबर हो जायेगा या आकाश असंख्यात हो जायेगा। जितने जितने एक प्रदेश हैं अर्थात् परमाणु के द्वारा रोके गये क्षेत्र हैं उतने ही उतने आकाश मानने पड़ेंगे। अतः यह ही स्वरूप है कि आकाश है तो एक अखण्ड द्रव्य किन्तु वह है अनन्त प्रदेशी। एक अखण्ड द्रव्य का परिचय यह है कि एक परिणामन उस पूरे द्रव्य में होता है। आकाश में जो भी परिणामन होते, होते सूक्ष्म अगुरुलघुत्व गुण के हानि वृद्धि रूप से, पर जो भी परिणामन है वह समग्र आकाश का परिणामन है। जैसे यहाँ देह में एक अगुली में कुछ परिणामन हो तो पूरे देह में नहीं होता। अगुली सड़ गई और और सारा देह नहीं सड़ा या चौकी का एक हिस्सा जल गया तो सारी चौकी भस्म नहीं हुई, इससे यह जाना जाता है कि देह चौकी आदिक एक पदार्थ नहीं है, यह अनेक पदार्थों का संयोग है, किन्तु आकाश या अन्य अखण्ड द्रव्य में ऐसा न हो सकेगा कि कोई परिणामन उसके एक हिस्से में हो और बाकी हिस्से में न हो, यह है एक द्रव्य के समझने की कुञ्जी। तो इस तरह यहाँ आकाश एक द्रव्य है, साथ ही वह अश्व सहित है।

आकाश की बहुप्रदेशी माने बिना संयोग विभाग क्रिया सभी के अभाव का प्रसंग—अब यहाँ वैशेषिक शकाकार शका करता है कि हम न तो परमाणु के साथ आकाश को एक देश से संयुक्त मानते और न सर्वरूप से संयुक्त मानते किन्तु है उसका संयोग घट आदिक के साथ। जैसे कि कोई अवयवी अवयव के साथ संयुक्त है अथवा सामान्य अपने आश्रयभूत पदार्थ के साथ संयुक्त है इसी तरह आकाश भी घटपट आदिक के साथ संयुक्त है। इसके समाधान में कहते हैं कि यह बात तो ज्यों की त्यों रहनी। उदाहरण में भी यही बात समस्या की बनी रहती है कि अवयवी का अवयवों से जो संयोग मानते हो तो अवयवों को मान रहे निरश और अवयवों के साथ मान रहे सम्बन्ध, तो प्रथम तो यह ही बात गलत है और फिर अवयव रहे भिन्न, अवयवी रहा भिन्न, मायने कोई एक पदार्थ—वह तो रहा जुदा और उसका हिस्सा रहे जुदा तो जो एकान्त से भिन्न है उसमें सम्बन्ध सिद्ध नहीं हो सकेगा, क्योंकि वहाँ पर भी ये ही विकल्प उठेंगे कि एकदेश के साथ अवयवों का संयोग हुआ है या समग्र अवयवी के साथ हुआ है? अगर अवयवी के एकदेश में संयोग हुआ है तो वह अश्व सहित सिद्ध हो गया और यदि सर्वदेश में सम्बन्ध है तो पहले दिये गये दोष आते हैं।

अखण्ड बहुप्रदेशी द्रव्य के प्रदेशों का कथञ्चित् तादात्म्य मानने में विवाद की समाप्ति—उक्त दोषों के भय से यदि शकाकार कहे कि हम तो कथञ्चित् तादात्म्य मानते हैं और उसी को ही सम्बन्ध स्वीकार करते हैं तो यह तो स्याद्वाद का सिद्धान्त हुआ। सामान्य और सामान्यवान में कथञ्चित् तादात्म्य माना गया है। तादात्म्य ही है मगर जब सजा दो कर दो, सामान्य और सामान्यवान, तो सजा आदिक की दृष्टि से कथञ्चित् भेद बना और इसीलिए कथञ्चित् तादात्म्य कहा जा रहा। इसी प्रकार अवयव और अवयवी का कथञ्चित् तादात्म्य माना गया है। जैसे आकाश एक द्रव्य है और उसके अवयव मायने प्रदेश अनन्त है तो उन अनन्त प्रदेशों का आकाश में तादात्म्य सम्बन्ध है और इस तरह जब कि आकाश साज बन गया तो आकाश के किसी हिस्से में परमाणु स्वन्वों का संयोग बन जाता है। इस प्रकार सिद्ध हुआ कि आकाश अश्व सहित है। अब अन्य घट-

नाओं से आकाश को अशसहित समक्षियेगा। आकाश अशसहित है, अन्यथा पक्षी मेढा आदिक का कर्मजन्य सायोग विभाग नहीं बन सकता। अर्थात् कोई एक पक्षी किसी वृक्ष से उड़कर दूसरे वृक्ष पर बैठ गया तो जिस वृक्ष से हटा उन आकाश प्रदेशों से वियोग हुआ और जिस वृक्ष पर बैठा वहा के आकाश प्रदेशों से सायोग हुआ। तो आकाश के प्रदेश अनेक हैं, और आकाश अशसहित है, यह माने बिना सायोग वियोग नहीं बन सकता। अथवा दो बकरे दूर-दूर खड़े हैं। उन दोनों को क्रोध आया तो एकदम एक दूसरे से भिड़ने लगते हैं, लड़ने लगते हैं, कुछ देर लड़कर फिर हटकर वैसे ही पोछे लौट जाते हैं, तो दो मेढों में जो कर्म हुआ, क्रिया हुई सायोग के लिए तो वह क्रिया यह सिद्ध करती है कि आकाश के अश हैं, और आकाश के अन्य अशों में वे दोनों ठहरे थे। अब क्रिया करके उन अशों को बदलकर अन्य अशों में पहुँच गए, फिर वहाँ से भी हटकर अन्य आकाश के प्रदेशों पर पहुँच गए तो यदि आकाश में अश न होते, केवल एक ही निरश आकाश होता तो यह एक की क्रिया से सायोग वियोग होना न बनता और न दोनों की क्रिया से सायोग वियोग होना बनता। एक बात यह भी देखिये कि यदि आकाश में प्रदेश न होते तो कोई भी क्रिया न बनती। क्रिया का अर्थ यह है कि एक देश से अन्य देश में पहुँच जाने का जो उपाय है उसका नाम क्रिया है। जब प्रदेश ही नहीं मानते कोई तो एक देश और अन्य देश में घटित हो नहीं हो सकते और इसी कारण यह गाँव पहले हैं वह गाँव, बाद में है या इस पर्वत से दूसरा पर्वत बहुत अलग है, यह कोई भी व्यवहार न बन सकता था। तो भले प्रकार से विचार करने पर यही सिद्ध होता है कि आकाश आदिक अशसहित हैं।

आकाश के अनन्त प्रदेशों का परिचयन—अब प्रश्न होता है कि आकाश के अनन्त प्रदेश हैं यह किस तरह सिद्ध होता है? प्रदेश तो कहीं सख्यात भी होते कहीं असख्यात भी होते, पर यहाँ आकाश के अनन्त प्रदेश कह रहे हैं यह कैसे सिद्ध हो सकेगा? तो इसके समाधान में कहते हैं कि सब ओर से आकाश के प्रदेश अनन्तान्त होते हैं, क्योंकि तीन लोक से बाहर कोई नियत प्रान्त नहीं है, अर्थात् लोक से बाहर कुछ पदार्थ नहीं। जो अनन्त प्रदेशी नहीं होता उसका तीनों लोकों से बाहर सब ओर प्रान्त का अभाव नहीं पाया जाता। जैसे परमाणु घटपट आदिक ये सब पदार्थ नियत स्थान में ही रहते हैं। तात्पर्य यह है कि लोक की सीमा है, आगे कुछ पदार्थ पाया नहीं जाता, फिर इसके मायने यह हो हुआ कि आकाश पाया जाता। यदि आगे आकाश न पाकर ओर कुछ है तो उसका नाम बताओ क्या है? अगर कोई द्रव्य है तो उसका भी आखिर है, जो पदार्थ हैं द्रव्य रूप परिमित उनका अन्त होता है। तो उन द्रव्यों के बाद भी कुछ है, वह आकाश है अन्यथा बताओ क्या है। कोई कहे कि और कोई पदार्थ है तो उनका भी अन्त है। आखिर यह मानना ही पड़ेगा कि लोक के बाहर केवल आकाश ही आकाश है। कल्पना में यह लाओ कि चाहे कितने ही लोक हों—अर्द्धलोक, मध्यलोक, अवोलोक या अन्य लोंगों के द्वारा माने गये तीन लोक, १४ लोक हैं वे मान लिये जायें, हजारों, लाखों भी मान लिये जायें तो भी इनकी अवधि जरूर मानी जायेगी। ये मूर्तिक पिण्डभूत पदार्थ हैं ये अवधि सहित हैं। तो जब अवधि सहित हैं तो उन अवधि सहित पदार्थों का जो समूह है वह हो गया लोक, तो उससे बाहर क्या है? अगर लोक है तो उसका भी अन्त है, उसके बाहर क्या है? तो मानना ही पड़ेगा कि लोक के बाहर कोई भावात्मक अनन्त प्रदेशों पदार्थ है।

लोकवर्हित आकाश प्रदेशों का अखण्डाकाश स्वरूपता—लोक के बाहर मात्र अभाव है, इतने से काम न चलेगा, क्योंकि लोक के बाहर जो कुछ भी भावात्मक पदार्थ है उनमें यह योग्यता है

कि वहाँ कोई लोक पहुँचे तो अवगाह कर सकता। पहुँचना नहीं यह बात अलग है, क्योंकि लोक से बाहर धर्म द्रव्य व किसी अधर्मद्रव्य का सद्भाव नहीं है, मगर अवगाहन की योग्यता कही नहीं चली गई और इसी कारण वह अर्थ क्रिया करने में समर्थ है। अगुरुलघुत्व गुण की हानि वृद्धि के कारण होने वाली अर्थ क्रिया तो चलती ही रहती है, पर अवगाहन योग्यता का अभाव भी नहीं हो सकता। वह भावात्मक पदार्थ है। तो इस अवधि सहित लोक के बाहर जो भी भावात्मक है वह आकाश के सिवाय अन्य कुछ द्रव्य नहीं हो सकता क्योंकि अन्य द्रव्य मानेंगे तो उसका भी अन्त है। फिर आगे क्या है यह प्रश्न चलता जायेगा। तो लोक से बाहर यदि गुण ही माना जाये, द्रव्य कुछ न माने तो वह गुण किसके आश्रय है जिसके आश्रय हो वह वह मानना ही पड़ेगा। सो जो माने कि बाहर द्रव्य कुछ है ही नहीं तो गुण भी नहीं है। इसी तरह कर्म सामान्य विशेष कुछ भी न माना जा सकेगा ? आकाश द्रव्य ही सीधा है और फिर आकाश के नाते सामान्य विशेष प्रदेश से उसके ये सब चल सकते हैं। परिणाम भी चलेगा मगर द्रव्य नहीं है कुछ और गुण कर्म आदिक हैं वहाँ यह बात बिल्कुल रागत नहीं है। तो जब वैशेषिक सम्मत गुण कर्म आदिक नहीं हो सकते लोक से बाहर तो वहाँ यह बात सिद्ध हुई कि लोक से बाहर आकाश है।

अनन्त लोक धातुओं के होने पर आकाश की अनावश्यकता—अब शकाकार कहता है कि लौकिक धातुये अनन्तान्त हैं, सख्यात हैं, असख्यात हैं, अनन्त हैं। वहाँ आकाश ही है, यह बात कैसे कहते हो ? सब चीजें हैं और अन्त तक हैं। जैसे चलते जा रहे हैं तो वहाँ यह स्थान प्रमाण साथ है, क्योंकि अनन्त लोक धातु हैं। इनकी सिद्धि में कोई प्रमाण नहीं। जो प्रमाण, प्रमाण से दूर हो उनका निश्चय करना सम्भव नहीं है, यदि प्रमाण के बाद सिद्ध हुये बिना अपने मन से किसी भी पदार्थ का सद्भाव मान लिया जाए तो फिर चाहे जो कुछ कह दो उसी में ही प्रमाण मानना पड़ेगा। तो प्रत्यक्ष से या अनुमान से लोकाकाश की सिद्धि नहीं है। पच द्रव्यों का समुदाय या कही ६ द्रव्यों का समुदाय बस यही लोक है और इसकी मर्यादा है। इससे बाहर कोई लोक नहीं है और कहना कि कुछ भी नहीं है ऐसा ही मान लो, सो ऐसा तुच्छाभाव भी नहीं है, किन्तु आकाश द्रव्य है।

अनगिनत लोक धातुओं के होने पर भी अन्तराल से आकाश पदार्थ की सिद्धि—अब एक बात का विचार करो कि जिन्होंने अनगिनत लोक माना है और निषेध करते हैं कि आकाश सर्वव्यापी कही नहीं है। पदार्थ पड़े हैं, लोक पड़े हैं वे यह बतावें कि मान लो हजारों, लाखों लोक हो तो उनमें एक लोक का दूसरे लोक के बीच कुछ अन्तराल पड़ा है या नहीं ? है, क्योंकि यदि अन्तर रहित है तो उनके मध्य में पड़े हुये अन्तराल की प्रतीति न होनी चाहिये। जैसे इस चौकी से दूसरी चौकी के बीच में अन्तर पड़ा है तो यहाँ भी अन्तर मालूम हो रहा। और फिर यदि वे सारे लोक एक दूसरे से अन्तर रहित हो जायें तो फिर एक ही लोक रह गया, फिर तुम हजारों लोक कैसे कहते ? मान लो किसी जगह १२ केले रखे हैं तो एक केले के बाद दूसरे केले के बीच में कुछ अन्तर है ना ? चाहे मामूली अन्तर हो चाहे अधिक। यदि अन्तर बिल्कुल न हो तो वे १२ केले न कहलायेंगे। वे तो एक ही कहलायेंगे। ऐसे ही कितने ही लोक मान लिए जायें तो भी एक लोक से दूसरे लोक के बीच में कुछ अन्तर है ना, नहीं तो वे अनेक न कहलायेंगे, एक ही लोक कहलायेगा, क्योंकि जब अन्तर रच भी नहीं है तो एक में सबका प्रवेश हो गया, और यदि एक लोक से दूसरे लोक के बीच में एकदेश रूप से अन्तर माने तो सिद्ध हो गया कि आकाश अन्त सहित है। आकाश के उतने अंशों में कोई चीज नहीं

पडो हुई है। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि आकाश द्रव्य एक है और वह अनन्त प्रदेशी है। वही प्रदेश में कुछ अन्य पदार्थ रहे और लोक से बाहर के प्रदेशों में कोई भी अन्य पदार्थ नहीं पाया जाता और एक लोक से दूसरे लोक के बीच जो अन्तर मालूम पड़ता है उससे आकाश ही सिद्ध होता है। अब यहाँ शकाकार कहता है कि एक चीज में और दूसरी चीज रूप में जो अन्तर है सो आकाश नहीं है वहाँ किन्तु प्रकाश है। अन्धकार है इसका अन्तर पड़ा हुआ है। जैसे इस चौकी से उस चौकी में अलग प्रकाश का अन्तर है। अगर रात्रि है तो अन्धेरे का भी अन्तर है। वहाँ कैसे आकाश सिद्ध करोगे ? तो इसके उत्तर में कहते हैं कि वह प्रकाश न तो कोई अलग तत्त्व है, न उसका कोई अन्तर देखा जाता है। प्रकाशमय परमाणु पुद्गल द्रव्य ही हैं अन्धकार के परमाणु भी पुद्गल हैं। उनका भी अन्तर होगा। अगर अन्तर न हो तो सब एक हो जायेंगे। और जो उसके अन्तर हैं सो ही आकाश के प्रदेश कहलायेंगे।

अनन्त आकाश को अनन्त रूप से ही जानने में सर्वज्ञता—अब यहाँ एक शका उपस्थित होती है कि कोई यह बतलाये कि समग्र आकाश को किसी ने सर्वज्ञ ने जान पाया या नहीं ? अगर भगवान ने आकाश को जान लिया तो उसका अन्त आ गया और आकाश को यदि न जाना तो वह सर्वज्ञ ही न रहा। तो चूँकि सर्वज्ञ देव के द्वारा समस्त पदार्थ ज्ञात हैं तो इसके मायने है कि उनका अन्त है। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यह कोई व्यक्त नहीं है कि जो जो ज्ञान के द्वारा जान लिया जाये उसका अन्त जरूर होता है। स्वयं शकाकार ने वेद को अनन्त कहा है और उस वेद का ज्ञाता ब्रह्म या कुछ उपदेश हैं तो लो खुद के वचन के विरुद्ध है। जान गये वेद पर उसका अन्त नहीं मानते या इसमें प्रकृति यह भी ज्ञात है और इसे अनन्त भी मानते फिर दूसरी बात यह है कि सर्वज्ञ-देव ने आकाश को जाना तो है, पर जैसा है वैसा जाना। आकाश अनन्त प्रदेशी है याने जिसका कहीं भी अन्त नहीं है, इस ही रूप को जाना है। अनन्त को अनन्त रूप से जानना सम्यग्ज्ञान है और अनन्त का सान्त रूप से जानना मिथ्याज्ञान है। सो ज्ञान में आ जाने से पदार्थ अन्त सहित नहीं कहलाता। पहले सूत्र में बताया था कि धर्मादिक पदार्थों में असख्यात प्रदेश होते हैं। यहाँ कह रहे हैं कि आकाश के अनन्त प्रदेश होते। तो असख्यात और अनन्त में अन्तर है, एक न कहलायेंगे। असख्यात का तो अन्त होता है मगर वह गिनती में नहीं आ सकता कि इतना है, और अनन्त गिनती में भी नहीं आ सकता और उनका अन्त भी नहीं हो सकता। तो आकाश के अनन्त प्रदेश हैं। मान लो कोई बहुत बड़ा समर्थ आकाश में किसी ओर चलता चला जाये ऐसे वेग से तो क्या उसका अन्त मिल जायेगा ? कल्पना करो कि यदि आकाश का अन्त है तो क्या है सो बतलाओ ? अगर आकाश का अन्त है तो कहेंगे कि कोई ठोस पदार्थ है। तो जहाँ पदार्थ ठोस है वही तो आकाश है और फिर उस ठोस पदार्थ का भी अन्त है तो उसके बाद फिर क्या है ? आकाश है, आकाश को कितना ही निरखते चले जाओ उसका कहीं अन्त हो ही नहीं सकता। ऐसा अपरिमित आकाश अनन्त प्रदेशी है। सर्वज्ञदेव ने यह सब अत्यन्त स्पष्ट जाना है। तीन लोक, तीन काल का स्पष्ट ज्ञेय सर्वज्ञ के ज्ञान में होता है। सर्वज्ञ ने अपनी इच्छा से कुछ नहीं जाना या जैसा कुछ जान डाला वैसा पदार्थ बनना पड़ेगा, ऐसा नियम नहीं है, किन्तु जो पदार्थ जितना जैसा अवस्थित है उतना वैसा ही पदार्थ सर्वज्ञ द्वारा जाना गया है। तो आकाश के प्रदेश अनन्त हैं और आकाश अविभागी पदार्थ है, इस प्रकार परम विज्ञान के द्वारा जाना गया है। यहाँ तक धर्म, अधर्म एक जीव और आकाश इन चार अमूर्त

द्रव्यो के प्रदेशो का परिमाण बताया जा चुका है। अब मूल पुद्गलो के प्रदेशो का परिमाण कितना है, ऐसी जिज्ञासा होने पर सूत्रकार सूत्र कहते हैं।

सख्येयासख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ ५-१० ॥

पुद्गल स्कन्धो के प्रदेशो का परिमाण पुद्गलो के सख्यात असख्यात और अनन्त प्रदेश होते हैं। यहाँ पुद्गलो से मतलब स्कन्धो का है। कोई स्कन्ध सख्यात प्रदेशी है, कोई असख्यात प्रदेशी है, कोई स्कन्ध अनन्त प्रदेशी भी हैं। इस सूत्र में प्रदेशाः शब्द की अनुवृत्ति दो तीन सूत्रो पहले से आ रही है, और च शब्द के देने से 'अनन्त' प्रदेश ग्रहण किए गये हैं, इससे पहले सूत्र था "आकाश-स्यानन्ता." उस प्रकृत सूत्र में च शब्द कहकर अनन्त शब्द ग्रहण किया है। जैसे कि उस सूत्र का अर्थ होता था कि आकाश के अनन्त प्रदेश होते हैं, और इस प्रकृत सूत्र का अर्थ होता है कि पुद्गलो के प्रदेश सख्यात असख्यात व और भी होते हैं अर्थात् अनन्त भी होते हैं। और ज्यों सूत्र में प्रदेशाः शब्द आया उससे प्रदेशा शब्द की अनुवृत्ति की गई है। अब यहाँ बतलाते हैं कि पुद्गलो के सख्यात असख्यात और अनन्त प्रदेश कैसे हो जाते हैं। इसकी सिद्धि एक अनुमान द्वारा की जानी चाहिये। अनुमान भी पूर्ण प्रमाण होता है। जैसे कि लोक में अनुमान को अन्दाज अथवा संशय के रूप में लेते हैं कि हाँ हो सकता है, ऐसा यह अनुमान का अर्थ नहीं है। अनुमान प्रमाण पूर्ण प्रमाण है। जैसे प्रत्यक्ष प्रमाण प्रत्यक्षता में पूर्ण है और वह सही बात को बतलाता है ऐसे ही अनुमान प्रमाण परार्थ अनुमान में परोक्ष रूप पूर्ण प्रमाण है और वह सही बात को बतलाता है। यहाँ अनुमान किया जा रहा है कि पुद्गल द्रव्य के प्रदेश सख्यात असख्यात और अनन्त हो सकते हैं क्योंकि पुद्गलों के अनेक प्रकार के स्कन्धो की भली भाँति सिद्धि है। स्कन्ध बना करते हैं पुद्गल परमाणुओं से। तो जितने परमाणुओं से जो स्कन्ध बनते हैं उस स्कन्ध में उतने परमाणु अवगाही कहे जाते हैं। पुद्गल स्कन्धों में आकाश प्रदेश की भाँति लम्बाई चौड़ाई के अनुसार प्रदेश नहीं माने गये। अर्थात् स्कन्ध अखण्ड-द्रव्य नहीं है और उसके अखण्ड के ये प्रदेश बताये गये हो ऐसा नहीं है, किन्तु स्कन्धों में सख्यात असख्यात अनन्त परमाणु है और प्रत्येक परमाणु एक प्रदेशी होता है। तो पुद्गलो में अर्थात् स्कन्धों में परमाणुओं की गिनती के अनुसार प्रदेशो की सख्या नियत की गई है। यहाँ यह बात और जानना कि आकाश के असख्यात प्रदेशो में अनन्त प्रदेश वाले स्कन्ध ठहर सकते हैं। आकाश का क्षेत्र भले ही थोड़ा हो पर वहाँ अधिकाधिक परमाणुओं की सख्या बराबर है। सो थोड़े क्षेत्र में ये सख्यात प्रदेशी असख्यात प्रदेशी और अनन्त प्रदेशी स्कन्ध ठहर रहे हैं। कोई भी स्कन्ध आकाश के अनन्त प्रदेशो में ठहर ही नहीं सकता। उतने बड़े स्कन्ध होते ही नहीं हैं, और लोकाकाश प्रमाण असख्यात प्रदेशो में भी अनन्त प्रदेशी स्कन्ध नहीं है, भले ही एक महास्कन्ध माना है तो वह स्कन्धों के समूह का नाम महास्कन्ध है। महास्कन्ध कोई एक ही पिण्ड होता है और वह लोकाकाश प्रमाण असख्यात प्रदेशो में ठहरता हो ऐसा नहीं है। तो चूँकि सख्यात असख्यात अनन्त परमाणु वाले स्कन्धों की भली भाँति सिद्धि प्रत्यक्ष से भी देखी जा रही है इस कारण सूत्र में जो प्रदेशो का परिमाण बताया है वह युक्ति सगत है।

अवयव और अवयवी के अभाव की आरेका—अब यहाँ जो अवयवों को नहीं मानते ऐसे क्षणिकवादी शका करते हैं कि स्कन्ध तो भ्रम है, वास्तविक चीज नहीं है। यदि इसे कोई वास्तविक माने कि अनेक परमाणुओं का मिलकर स्कन्ध बना है तो यह बताएँ कोई कि स्कन्ध का ग्रहण क्या

उस स्कन्ध को बनाने वाले अवयवों के ग्रहणपूर्वक होता है या उन अवयवों को ग्रहण न करके शीघ्र ही अवयवों का ग्रहण हो जाता है ? यहाँ ऐसे दो पक्ष रखे गये हैं कि जिन परमाणुओं का बन्धन होकर स्कन्ध बना है तो स्कन्ध का ग्रहण जो हो रहा है वह उन परमाणुओं को जानकर हो रहा है या परमाणुओं को जाने बिना स्कन्ध का ज्ञान हो रहा है । यदि यह कहा जाये कि उन परमाणुओं का ग्रहण करने पर उस स्कन्ध का ज्ञान हो रहा है तो वे परमाणु तो अतीन्द्रिय हैं, एक एक परमाणु प्रत्येक अतीन्द्रिय है । तो अतीन्द्रिय चाहे अनन्त भी मिल जायें तो भी वे इन्द्रिय ग्राह्य कैसे हो सकेंगे ? सो जब परमाणु अतीन्द्रिय हैं और उनका ग्रहण हो ही नहीं सकता तो स्कन्ध का ग्रहण कैसे हो सकता है ? और जब स्कन्ध का ग्रहण न बने तो अवयवों याने पिण्ड स्कन्ध की सिद्धि भी नहीं हो सकती । तो अवयवों जो परमाणु हैं उनका ग्रहण तो हुआ नहीं और अवयवों कुछ होता नहीं तो इसके मायने यह हुआ कि कुछ भी नहीं है जगत में । न परमाणु हैं और न स्कन्ध । अब यदि कोई कहे कि उन परमाणुओं का ग्रहण हुये बिना पिण्ड का अवयवों का ग्रहण हो जाता है तब यहाँ यह दोष आता है कि जब परमाणुओं का ग्रहण हुये बिना अवयवों स्कन्ध का ग्रहण हो गया तो जिस चाहे जगह रीती जगह में जहाँ कुछ नहीं है वहाँ भी स्कन्ध का ग्रहण हो जाना चाहिये क्योंकि अब तो अवयवों के ज्ञान बिना भी अवयवों का ज्ञान मान लिया । तो रीती जगह में भी अवयवों के ज्ञान की आवश्यकता तो न रही, तो यहाँ भी अवयवों का बोध हो जाना चाहिये ।

आरेका में निरशवाधियों द्वारा स्कन्ध के निराकरण का प्रयास—अवयवों को न मानने वाले एकान्तवादी ही कह रहे हैं कि यदि कोई यहाँ यह तर्क करे कि कुछ थोड़े से अवयवों का ग्रहण पहले हो जाता है तत्पूर्वक स्कन्धों का ग्रहण हुआ करता है तो इस पर यह आपत्ति आती है कि थोड़े अवयवों का ग्रहण करने से स्कन्धों का ग्रहण मानने पर सभी अवयवों या अवयवियों का ग्रहण नहीं हो सकता है । इसका कारण यह है कि उस स्कन्ध के अवयव रूप हो रहे अनन्त परमाणुओं को जैनादिक के यहाँ व्यवस्था बनायी गई है इस कारण वास्तव में अवयवभूत अनन्त परमाणुओं का ग्रहण करना असम्भव है । तो कुछ अवयवों का ग्रहण करके ही तो स्कन्धों का ज्ञान माना है । सो वास्तविक रूप से तो स्कन्ध की सिद्धि न हो सकी, क्योंकि सभी परमाणुओं का ग्रहण होने पर स्कन्ध का ज्ञान मानना सच्चा होता । हाँ अनादि काल से लोगों को अविद्या लगी है, भ्रम बना है इसलिये अत्यन्त निकट हो रहे उन परमाणुओं को एक स्कन्ध रूप से मान लेते हैं और वस्तुतः वे सब परमाणु एक दूसरे से बन्धन रूप सम्बन्धित नहीं हैं, इस कारण वह सब कोरा भ्रम है । जैसे कि सिर पर रहने वाले केश या नीचे पड़े केशों का झुंड वे एक दूसरे केश से बंधे हुये तो नहीं हैं, सर्व स्वतन्त्र रह रहे हैं, पर अति निकट रह रहे हैं, इस कारण उनमें भी एक पिण्ड का भ्रम हो जाता है । या जैसे बालू के कण का ढेर पड़ा हुआ है तो वहाँ भी बालूका प्रत्येक कण जुदा जुदा ठहर रहा है और एक कण का दूसरे कण के साथ बन्धन भी नहीं है, किन्तु वे सब अतिनिकट होकर रह रहे हैं, इस कारण वहाँ भी पिण्ड जैसा भ्रम हो जाता है । ऐसे ही परमाणु तो हैं सब न्यारे न्यारे । उनका परस्पर एक दूसरे से बन्धन नहीं है मगर वे समीपवर्ती हो जायें तो भ्रमवश लोग उन्हें स्कन्ध कह देते हैं । वास्तव में तो सूक्ष्म असाधारण क्षणिक परमाणु ही पदार्थ है और जो कुछ लोगों को प्रतीत हो रहा है कि अनेक समय तक ठहर रहा यह स्कन्ध, यह स्थूल है, अवयवों है, सो वह वास्तविक पदार्थ नहीं है । इस प्रकार

यहाँ तक क्षणिकवादियो ने अवयवी का अर्थात् स्कन्ध का खण्डन किया और जब स्कन्ध कोई चीज ही नहीं है तो सख्यात असख्यात अनन्त प्रदेश बताने वाला सूत्र निरर्थक है ।

परमाणु व स्कन्धों की सिद्धि मे उक्त आरेका का समाधान—अब उक्त शंका के समाधान मे कहते हैं कि इन शकाकारों के यहाँ भी तो अवयवी पदार्थ की सिद्धि नहीं हो पाती है और बहिरङ्ग अन्तरङ्ग जो परमाणु हैं, स्वलक्षणमात्र है, वे अतीन्द्रिय हैं, वे बुद्धि के विषयभूत हो नहीं सकते । तो जब परमाणुओं का मिला हुआ अवयवी पदार्थ निरशवादियो ने माना नहीं और परमाणु सभी स्वलक्षण मात्र हैं वे बुद्धि मे आते नहीं, अतीन्द्रिय है, तो वहाँ भी तो बहिरङ्ग और अन्तरङ्ग पदार्थों का ग्रहण नहीं हो सकता । सो इन निरशवादी बौद्धों के यहाँ भी किसी पदार्थ का ग्रहण न हो पायेगा, इस पर यदि शकाकार यह कहे कि हम तो परमाणुओं की प्रतिक्षण उत्पत्ति मानते रहते हैं, कोई कोई इकट्ठे हुये परमाणु हो अपने कारणों की विशेषता से इन्द्रियजन्य ज्ञानों से जानने योग्य स्वभाव वाले बन जाते हैं, अर्थात् उनका ग्रहण होना सिद्ध हो जाता है । इस कारण सम्पूर्ण पदार्थों का ग्रहण नहीं हुआ, किन्तु कुछ दृश्य परमाणुओं का इन्द्रिय द्वारा ग्रहण हुआ है, ऐसी तर्कणा यदि शकाकार प्रकट करे तो उनका यह मतव्य भी सही नहीं है, क्योंकि कभी भी कहाँ भी किसी भी अल्पज्ञ व्यक्ति को परमाणुओं की प्रत्यक्ष प्रतीति नहीं हो रही है, जब कि यह स्कन्ध एक ही अकेला ज्ञान मे स्थूल रचना को धारण करने वाला प्रतीत हो रहा है । याने अलग-अलग परमाणुओं के प्रतिबिम्बों को आकारों को शकाकार के यहाँ ज्ञान नहीं धारण करता और स्व को जानने वाला ज्ञान भी अनाकार है, पर सविकल्प ज्ञान के द्वारा स्थूल आकार वाला एक अवयवी स्पष्ट ज्ञान लिया जाता है ।

स्कन्ध के स्थूल आकार के दर्शन को भ्रान्त कहने की शका व उसका समाधान—यहाँ यदि शकाकार यह कहे कि परमाणु तो चेतन्य आत्मा मे विद्यमान नहीं हो रहे फिर भी भ्रान्ति ज्ञान से अतिस्थूल आकार को ये परमाणु दिखला देते हैं । जैसे कि एक स्थूल दर्शक काँच होता है उसको आँख के आगे लगाने से छोटा पदार्थ भी बहुत बड़ा दिखने लगता है । ऐसे ही ये परमाणु निकटवर्ती होकर जो मोटे रूप मे दिखने लगता है सो वह केवल ऐसा समझ लेना भर है । वास्तव मे अवयवी, स्थूल पदार्थ कोई नहीं होता, ऐसा तर्क करने वाले शकाकार से यह पूछा जा रहा है कि वह परमाणु किसी न किसी प्रकार प्रतिभासित हो जाये तब स्थूल आकार को दिखनाता है या किसी भी प्रकार प्रतिभासित नहीं होता तो भी वे अविद्यमान स्थूल आकार को चेतन आत्मा मे दिखला देंगे । इन दो पक्षों मे कौन सा पक्ष स्वीकार है ? दूसरे पक्ष की बात तो स्पष्ट है कि यदि परमाणु किसी भी प्रकार प्रतिभासित नहीं हो रहा तो वे स्थूल आकार को कैसे ग्रहण करा देंगे ? क्योंकि कुछ भी प्रतिभासित न हो और दिखला दें, ऐसा माना जाये तो जहाँ कुछ नहीं है वहाँ पर तो कुछ प्रतिभास नहीं हो रहा, फिर तो उनके सभी तरह के स्कन्ध दिख जाने चाहिए । अब यदि पहले पक्ष के अनुसार शकाकार यह कहे कि किसी न किसी प्रकार परमाणु प्रतिभासित हो जाये, तो वह अपने आप स्थूल आकार दिखला देता है । जैसे कि सत्त्व वस्तुत्व आदिक से तो परमाणुओं का ज्ञान हुआ है तो वे स्थूल आकार को दिखला देंगे । तो इस शका का समाधान यह है कि जब यह शकाकार परमाणुओं को सर्वांगीण प्रतिभासित कर चुका है तो परमाणु रूप से सूक्ष्म रूप से, क्षणिक रूप से भी उन परमाणुओं का प्रतिभास

हो जाना चाहिए किंतु ऐसा हो रहा नहीं, किसी भी अल्पज्ञ को परमाणु का परमाणुपन आदिक रूप स स्पष्ट प्रतिभास नहीं होता।

परमाणु की अप्रतिभा समानता और स्थूल आकार की भ्रान्ति से शायकला की शका का शकाकार द्वारा समर्थन—अब यहाँ शकाकार निरशवादी कह रहे हैं कि वस यही कहना सत्य है कि परमाणुपन आदिक स्वभाव से नहीं प्रतिभासित हो रहे, परमाणु समूह से उस आकार को दिखला देता है। सो हम तो इसी दूसरे पक्ष को मानते हैं क्योंकि हम निरशवादियों के ग्रन्थ में भी ऐसा ही कथन है कि अर्थ के एक स्वभाव का जब स्वतः ही प्रत्यक्ष ज्ञान हो गया है तो उस पदार्थ का कौन सा अन्य भाग देखा नहीं जा चुका अर्थात् पदार्थों में अनेक स्वभाव तो हैं नहीं सो किसी भी पदार्थ का एक बार प्रत्यक्ष कर लेने पर उस पदार्थ का पूर्ण रूप से प्रत्यक्ष हो जाता है। याने कोई भाग न देखा गया नहीं रहता। सिर्फ इतनी ही कसर रहती है कि उस निर्विकल्प प्रत्यक्ष से निश्चय को उत्पत्ति नहीं होती, सो उन परमाणुओं को अप्रतिभासित कह दिया जाता है। सो निश्चय करने वाला ज्ञान अप्रमाण माना गया है, निर्विकल्प प्रत्यक्ष ही प्रमाण माना गया है। सो इस प्रकार निर्विकल्प प्रत्यक्ष के द्वारा पदार्थ के सम्पूर्ण गुण देखे जा सकते हैं, परन्तु कदाचित् भ्रान्ति हो जाने से यदि किसी गुण का निश्चय नहीं किया जा सकता है तो अनुमान की प्रवृत्ति होती है और वहाँ साधन के द्वारा अनिर्णीत गुण का निश्चय कर लिया जाता है। जैसे परमाणु स्वरूप का ज्ञान निर्विकल्प प्रत्यक्ष द्वारा उसी समय हो चुका था जब कि निर्विकल्प प्रत्यक्ष हुआ, वह परमाणु असाधारण है, सूक्ष्म है, स्वलक्षणमात्र है। इस प्रकार सब कुछ जाना जा चुका था तो उस पदार्थ में कोई अलग-अलग अनेक अंश तो हैं नहीं। पदार्थ तो निरश होते हैं। सो उस निर्विकल्प प्रत्यक्ष के समय यह न था कि कुछ अंशों को तो जान लिया गया और कुछ स्वभाव को छोड़ दिया गया। वहाँ तो निर्विकल्प प्रत्यक्ष द्वारा पदार्थ का सर्वांगीण प्रत्यक्ष हुआ था किंतु अनादिकाल से जीवों को भ्रम सत्कार की वासना लगी है तो वहाँ भ्रान्तिज्ञान बना क्षणिक पदार्थ में चू कि यह अनेक समय रहता है या पदार्थ स्थूल है ऐसे भ्रान्ति होने लगते हैं। उस भ्रान्ति को दूर करने का सामर्थ्य निर्विकल्प ज्ञान में नहीं है, क्योंकि निर्विकल्प ज्ञान का विषय तो यथार्थ दर्शन है। सो उस भ्रान्ति को दूर करने के लिये फिर अनुमान प्रमाण बनता है। जैसे अनुमान बना कि समस्त पदार्थ क्षणिक हैं सत्त्व होने से। तो इस अनुमान द्वारा उसी का ही निर्णय किया गया है कि जो निर्विकल्प ज्ञान में प्रत्यक्ष किया था सो यो परमाणु को जान चुकने पर भी उसके कुछ गुणों का निश्चय नहीं हुआ था। सो परमाणुओं को अप्रतिभासित कह दिया जाता है। सो जो अप्रतिभासित होने लगे उन्हीं के निश्चय के लिये विकल्पज्ञान जगता है। सो उसमें अभ्यास, प्रकरण, बुद्धि पातव और अचित्त इन ४ के कारण निश्चय बनता है। सो परमाणु के सूक्ष्मपने क्षणिकपने के स्वभाव का अभ्यास अधिक नहीं है, ऐसे उसका शोभ्र स्मरण नहीं हो पाता और इसी तरह एक परमाणु में भी यह अज्ञानी प्राणी स्वभाव भेद समझ बैठता है। अतः जो बात कही गई थी कि अप्रतिभासित परमाणु भी अपने में अविद्यमान स्थूल आकार को किसी भ्रम से दिखला देता है अतः अवयवी याने पिण्डभूत पदार्थ कुछ नहीं है। वह तो भ्रममात्र है।

सविकल्प ज्ञान से किये गये निर्णय को अवास्तविक कहने पर प्रमाणता के निर्णय के अभाव का प्रसंग बताते हुये उक्त शका का समाधान—शकाकार को उक्त शका का समाधान यह है कि जब शकाकार ही स्वयं कह रहा है कि जाने गये परमाणु में कुछ निश्चितपत्ता है कुछ धर्मों में अनिश्चित-

पना है। तो जब निश्चय और अनिश्चय का निर्णय हो रहा है तो परमाणु अनेक स्वभाव वाला अपने आप सिद्ध हो गया। यहाँ यह समाधान न चलेगा कि निश्चय ज्ञान तो वस्तु को विषय नहीं करता और निर्विकल्प प्रत्यक्ष वस्तु को विषय करता है। सो निश्चय द्वारा कल्पित अश जाना जाता। सो निश्चय अवस्तुभूत को जानता है, सो स्वभाव भेद नहीं हो सकता। शकाकार यदि उक्त समाधान दे तब तो निश्चय की उत्पत्ति द्वारा जो निर्विकल्प प्रत्यक्ष को प्रमाणपन सिद्ध करते हैं तो प्रमाणपन अप्रमाणपन की व्यवस्था उस सविकल्प ज्ञान से कैसे हो सकेगी, क्योंकि निर्णय करने वाले ज्ञान को अवस्तु विषयक बताया है। वह यथार्थ वस्तु को नहीं जानता। तो यथार्थ वस्तु को न जानने वाले सविकल्प ज्ञान से तो निर्विकल्प प्रत्यक्ष की प्रमाणता कैसे सिद्ध करेगे ? तो अवस्तुभूत ज्ञान से निर्विकल्प प्रत्यक्ष का प्रमाणपन सिद्ध कर बैठते हैं तो विपर्यय ज्ञान की उत्पत्ति और अनुत्पत्ति के द्वारा उस दर्शन के प्रमाणपने और अप्रमाणपने की व्यवस्था बन बैठेगी। यहाँ यह बात स्पष्ट समझियेगा कि क्षणिकवाद के सिद्धान्त में निर्विकल्प प्रत्यक्ष को तो वस्तु का यथार्थ दर्शक बताया है परन्तु उसमें निश्चय कुछ नहीं बना। उसका निश्चय किया सविकल्प ज्ञान ने। तो उस सविकल्प ज्ञान को मानते हैं अवस्तु विषयक ज्ञान। तो यहाँ परस्पर विरोध हो रहा है। जो झूठा ज्ञान है उसका प्रमाणपन मानते और वस्तु को विषय करने वाला नहीं मानते। सो जो वस्तु का निर्णय करे उसे तो छोटा मानते और जहाँ निर्णय नहीं है उसे सम्पूर्ण ज्ञान मानते। तो ऐसे झूठ ज्ञान से प्रमाणता का निर्णय करने वाले फिर विपरीत ज्ञान का भी निर्णय कर बैठे। तब तो कोई सही व्यवस्था न बन सकेगी।

अब यहाँ निरंशवादी शकाकार कहता है कि निर्विकल्प प्रत्यक्ष में प्रमाणपना बताने वाला सविकल्प ज्ञान ही है। क्योंकि सविकल्प ज्ञान ने निर्विकल्प प्रत्यक्ष के द्वारा जाने गये पदार्थ का ही निर्णय कराया है, किन्तु विपर्यय ज्ञान और सशयज्ञान ये निर्विकल्प प्रत्यक्ष की प्रमाणता के सम्पादक नहीं हैं, क्योंकि ये जोते ज्ञान दृष्ट अर्थ का निर्णय नहीं कराते। ऐसी निरंशवादियों का शका रूप यह कहना युक्त नहीं है, क्योंकि एक ओर तो यह कहा जा रहा है कि सविकल्प ज्ञान स्वलक्षण को अर्थात् पदार्थ को विषय नहीं करता और दूसरी ओर कहा जा रहा जा रहा है कि सविकल्प ज्ञान निर्विकल्प प्रत्यक्ष द्वारा देखे गये पदार्थ का निर्णय करता है तो यह तो यो हुआ कि जैसे कोई पुरुष अपने को अज्ञानी मानता हुआ भी स्वयं को सर्वज्ञ कह बैठे। भला जो सविकल्प ज्ञान अर्थात् निर्णायक ज्ञान वास्तविक पदार्थ को न जानेगा तो वह दृष्ट अर्थ का निर्णय करने वाला कैसे हो सकता है ? पदार्थ को विषय करने वाला ही पदार्थ का निर्णय कर सकता है। इस प्रकार निर्णायक ज्ञान सविकल्प ज्ञान वास्तविक पदार्थ का जाननहार है। तो उसी निर्णायक ज्ञान से कुछ अश प्रतिभासित हुये और कुछ अश अप्रतिभासित हुये। तो यो वस्तु के स्वभाव का भेद बन जायेगा। तब निरंशवाद का यह कहना ठीक नहीं है कि परमाणु ही अविद्यमान स्थूल आकार को भ्रम से दिखला देता है। यदि ये निरंशवादी पुरुष परमाणुओं के सर्वथा अनिश्चय होने पर भी उनमें भ्रान्ति ज्ञान स्वीकार करने लगे तब तो रेत आदि कुछ भी न हो वहाँ भी जल का भ्रम हो जाना चाहिये। वान तो यह है कि जहा जल नहीं है, मात्र रेत है वहाँ जल का भ्रम होता था, मगर सर्वथा अनिश्चय में भा भ्रम माना जाये तो रेत के बिना भी एकदम जल का भ्रम हो जाना चाहिये। पर ऐसा तो नहीं होता। कोई लम्बी रस्सी पड़ी हो तो साप का भ्रम हो जाता, पर कुछ भी न हो और भ्रम बनता हो, ऐसा तो नहीं होता। अतः यह बात अवश्य ही मानना चाहिए कि परमाणु भले ही इन्द्रियगम्य नहीं है

मगर उन परमाणुओ मे मूर्तपना तो है। जहाँ अनेक परमाणु जब बद्ध हो जाते हैं तो वहाँ आकार फिर स्थूल हो जाने से इन्द्रियगम्य हो जाता है।

पुद्गल स्कन्धो की सावयवता की सिद्धि का उपसहार—यह हठ करना ठीक नहीं है कि परमाणु इन्द्रियगम्य नहीं है, तो परमाणु का संयोग होने पर भी पिण्ड इन्द्रियगम्य नहीं हो सकता। सभी को अनेक परमाणुओ का पिण्डरूप स्कन्ध मानना ही पड़ रहा है और जब स्कन्ध हैं ये सब, तो उनमे कुछ स्कन्ध सख्यात प्रदेश वाले हैं, कुछ असख्यात प्रदेश वाले हैं, कुछ अनन्त प्रदेश वाले हैं। यहाँ प्रदेश शब्द से परमाणु का ग्रहण किया गया है। अनेक स्कन्धो का चक्षु इन्द्रिय द्वारा सम्यक्कार प्रत्यक्ष हो रहा है। अब जो सूक्ष्म स्कन्ध हैं या भात परमाणु ही हैं उनको अनुमान या आगम ज्ञान से जान लिया जाता है। वस्तु को व्यवस्था प्रतीति के अनुसार होती है और प्रतीतियाँ उसी प्रकार होती जैसी कि वस्तु है। सो किसी पदार्थ मे कोई तथ्य जान लिया उसके द्वारा उसके अज्ञानतत्त्व को जानने मे कोई दोष नहीं आता। यो पुद्गल स्कन्ध कोई इन्द्रियगम्य हो जाता है और कोई इन्द्रियगम्य नहीं हो पाते। और ये सब स्कन्ध सख्यात, असख्यात और अनन्त परमाणुओ के पिण्ड रूप हैं इसी कारण इनमे ये अनेक प्रकार के प्रदेश बताये गये हैं। अब पुद्गल के प्रदेश इस सूत्र मे कहे गये तो वहाँ एक आकाश हो जाती है कि पुद्गल परमाणु के भी ये प्रदेश होते हैं क्या ? तो उसका उत्तर इस सूत्र मे कह रहे हैं।

नाणो ॥ ५-११ ॥

परमाणु का एक प्रदेशित्व—सूत्र का अर्थ तो इतना ही है कि परमाणु के नहीं है। इस सूत्र मे दो पद हैं। न और अणो। न शब्द तो अव्यय है और अणो अणु शब्द की षष्ठी विभक्ति का एक वचन है, पर पूर्व सूत्र से शब्दो का अनुवृत्ति करने पर इसका नहीं अर्थ बनता है। वह अर्थ है कि परमाणु के सख्यात असख्यात और अनन्त प्रदेश नहीं होते हैं। अर्थात् परमाणु केवल एक प्रदेश परिमाण वाला है। आकाश का एक प्रदेश का जितना परिमाण है उतना ही परिमाण परमाणु का है। क्योंकि परमाणु पुद्गल के अविभागी अक्ष को कहते हैं। परमाणु से छोटा पदार्थ जगत मे कुछ नहीं है इसलिये अणु वह अविभागी पुद्गल द्रव्य परमाणु है कि जिसका विभाग नहीं हो सकता, अर्थात् उसी परमाणु को तो आदि कहो, उसी को अन्त कहो और उसी को मध्य कहो, ऐसा परमाणु इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण मे नहीं आ सकता। इस सूत्र का सामान्यतया यह अर्थ हो जाता कि परमाणु के प्रदेश नहीं हैं सो उससे यह न समझना कि परमाणु अप्रदेशी है, अनुवृत्ति से अर्थ लगाया गया कि परमाणु के अनेक प्रदेश नहीं होते। अगर परमाणु एक प्रदेशो भी नहीं है तो वह अज्ञात हो जायेगा। प्रदेशरहित कोई भी पदार्थ नहीं होता। यहाँ कोई एकान्तवादी कहता है कि परमाणु एक प्रदेश वाला भी नहीं होता। परन्तु उनका यह कहना उचित नहीं है, क्योंकि प्रदेशरहित परमाणु अवस्तु बन जायेगा। जैसे आकाश पृष्ठ खरविषाण ये कोई सत् पदार्थ नहीं है। इसमे प्रदेश ही नहीं हैं। यहाँ यह भी शंका न करना चाहिये कि यदि परमाणु को एक प्रदेश स्वरूप मान लिया जायेगा तो फिर वह प्रदेशी कैसे कहला सकेगा ? प्रदेश मायने प्रदेश है और प्रदेशी मायने प्रदेश वाला है। घन और घन वाला जब ये एक तो नहीं कहलाते। तो प्रदेश और प्रदेश वाला ये भी एक न हो सकेंगे। यह शंका करना यो ठीक नहीं है कि एक प्रदेश वाला परमाणु स्पर्शन, रसना आदिक गुणो का आश्रयभूत है। सो परमाणु की दृष्टि से देखा तो वह प्रदेशमात्र है और जब गुणो के आश्रय की दृष्टि से देखा तो गुणाश्रय

प्रदेश परमाणु का ही प्रदेश कहलाया। यह बात इस तरह भी समझ लेना चाहिये कि परमाणु मे प्रदेशीपन स्वभाव से विद्यमान है। यदि परमाणु मे प्रदेशीपन स्वभाव न हो तो स्कन्ध अवस्था होने पर उन परमाणुओं के प्रदेशीपन की सिद्धि नहीं हो सकती। परमाणु मे प्रदेशीपना तो आत्मभूत है, स्वलक्षण है तब ही तो अनेक परमाणुओं का बन्ध होने पर स्कन्ध दशा मे वह प्रदेशीपन एकदम प्रकट हो जाता है, इन्द्रियग्राही भी हो जाता है। केवल एक पुद्गल परमाणु एक प्रदेश स्वरूप है फिर भी वह प्रदेशी कहा जाता। यदि केवल एक प्रदेश वाले परमाणु को प्रदेशी न माना जायेगा तो अनेक परमाणु मिलकर भी प्रदेशी न हो पायेंगे। प्रदेश के बिना प्रदेशी होना असम्भव है।

परमाणु को प्रदेशी व प्रदेश स्वरूप न मानने पर परमाणु मे द्रव्यत्व की अस्तित्व का प्रसंग— अब यहाँ कोई शकाकार कहता है कि परमाणु को प्रदेश स्वरूप भी न माना जाये क्योंकि प्रदेश और प्रदेशी अविनाभावी है तो हमारे नैयायिक सिद्धान्त मे परमाणु न प्रदेशी है, न प्रदेश स्वरूप है। इसका समाधान यह है कि यदि परमाणु न प्रदेश स्वरूप है, न प्रदेशी है तो वह द्रव्य भी नहीं हो सकता। जैसे कि इन्ही नैयायिक वैशेषिक के गुण कर्मादिक पदार्थ प्रदेश शून्य है अतः उन्हे द्रव्य नहीं माना तो ऐसे ही परमाणु भी प्रदेशरूप नहीं है तो वे भी द्रव्य न रह सकेंगे, पर नैयायिक ने भी तो परमाणु को द्रव्य माना है क्योंकि वह गुणसहित है। स्पर्श आदिक गुण परमाणु मे माने गये हैं। अतः प्रदेश और प्रदेशी स्वभाव से होते हैं, अन्यथा जगत मे कोई द्रव्य ही सिद्ध नहीं होगा। शकाकार यहाँ यह तर्क भी सिद्ध नहीं कर सकता कि आकाश आत्मा आदिक द्रव्य प्रदेश स्वरूप नहीं हैं और प्रदेशी स्वरूप नहीं है और वे द्रव्य हैं। यह तर्क उनका इस कारण सगत नहीं है कि आकाश के अनन्त प्रदेश कहे गए हैं। आत्मा आदिक के भी असंख्यात प्रदेश सिद्ध किए गए हैं। वे प्रदेशरहित नहीं हैं।

परमाणु के अनेक प्रदेशित्व की असम्वत्ता— अब यहाँ कोई शकाकार कहता है कि यदि परमाणु को प्रदेश वाला मानते हो तो उसे अनेक प्रदेश वाला भी मानो और हम यहाँ अनुमान से सिद्ध करते हैं कि परमाणु अनेक प्रदेश वाला है, क्योंकि यह द्रव्य है। जैसे घट, आकाश, आत्मा ये अनेक प्रदेश वाले हैं, क्योंकि द्रव्य हैं। इसके समाधान मे कहते हैं कि शकाकार का यह अनुमान इस कारण ठीक नहीं है कि जिसको परमाणु कहा जा रहा है वह शब्द मे भी यह बतला रहे कि परमाणु बहुप्रदेशी नहीं है। परमाणु का अर्थ है उत्कृष्ट विभाग वाला छोटा पदार्थ। जिस किसी को भी परमाणु का नाम देकर अनेक प्रदेश वाला मानोगे तो चूँकि वह अनेक प्रदेशो मे है सो उसके भी विभाग बन सकेंगे और यो विभाग कर करके जो अन्तिम एक प्रदेश वाला ज्ञात होगा वही परमाणु कहलायेगा। और वह परमाणु द्रव्य है, सो द्रव्य होने पर भी कोई एक प्रदेशी है, कोई अनेक प्रदेशी है। काल द्रव्य भी तो एक प्रदेशी है और कहलाता है। देखो शकाकारो ने भी तो शब्द को द्रव्य माना है और शब्द को प्रदेशरहित स्वीकार किया है। तो यह अनुमान ठीक तो न रहा कि जो द्रव्य है वह अनेक प्रदेश वाला है। शब्द विषयक वास्तविकता तो यह है कि शब्द भी अशुद्ध द्रव्य है और वह अनेक प्रदेशी है और परमाणु चूँकि उत्कृष्ट छोटा पदार्थ है जिसका कि फिर भेदन नहीं हो सकता, वह अनेक प्रदेश वाला न हो सकेगा।

परमाणु को अष्टप्रदेशी मानने के मन्तव्य की सीमांता का प्रारम्भ— परमाणु के बारे मे कुछ दार्शनिक ऐसा मन्तव्य रखते हैं कि परमाणु मे कम से कम ८ प्रदेश तो मानना ही चाहिये क्योंकि ८ दिशाओ मे से किसी भी दिशा मे और कोई परमाणु लगे, तो यो ही तो स्कन्ध बन पायेगा। सो

उस परमाणु को ८ दिशाओं में अन्य परमाणु के लग सकने के कारण परमाणु के ८ प्रदेश हैं। उनका यह कहना यो सिद्ध नहीं है कि फिर तो वह परमाणु न रहा, स्कन्ध बन गया, क्योंकि ८ अंश मानने वाले को ऊपर और नीचे के भी अंश मानने पड़े और कोई ८ पैर वाला पदार्थ हो, उसके आसपास ८ पैर वाले पदार्थ रखे जयें तो निश्चिन्न बंध नहीं हो सकता याने उनके बीच अन्तर रहेगा या गोल-गोल माना जाये तो। उनके समूह में भी अन्तर रहेगा। इस कारण परमाणु के ८ अंश या १० अंश या गोलाकार मानना ठीक नहीं जचता। परमाणु तो एक प्रदेशी ही है।

परमाणु को अष्ट प्रदेशी मानने पर ही स्कन्ध बन सकने का शंकाकार द्वारा समर्थन—परमाणु को ८ प्रदेश वाला मानने वाले शंकाकार कहते हैं कि यदि परमाणुओं को अनेक प्रदेश वाला न माना जायेगा तो दूसरे परमाणु के बंध होने के प्रसंग में दो ही तो विकल्प हैं, या तो सर्वांग रूप से संयोग हो या एक देश रूप से संयोग हो, सो सर्वांग रूप से दूसरे परमाणु का संयोग होने पर वह पिण्ड एक परमाणु बराबर ही रहेगा क्योंकि यहाँ बंधन सर्वांग रूप से हुआ है और इस तरह एक क्या, साख्यात असाख्यात अनन्त परमाणु एक से बंधे तो भी एक परमाणु रूप से रहेगा, और इस तरह सुमेरु पर्वत भी परमाणु के बरबार छोटा बन बैठेगा। अब यदि एक देश से परमाणुओं का संयोग माना जाये तब तो अवयव सहित परमाणु कहलाने लगा। याने परमाणु के एकदेश में बंध होता है, बाकी देश में तो नहीं होता। तो यो परमाणु अवयव सहित बन गया। ता जैसे पदार्थ के अनेक अवयव होते हैं उसी पदार्थ में कई एकदेश बन गये, और वहाँ उसके एकदेश से संयोग माना। तो पहले तो वह अकेला ही परमाणु अवयवी कहलाया और फिर उस अवयवी परमाणु के अवयवों में संयोग बनाया तो यो तो अवयवों के कल्पना की लम्बो धारा बढ़ती चली जायेगी। और अनवस्था हो जायेगी, और तीसरी बात यह है कि चाहे सर्वात्मरूप से संयोग मानो, ८ प्रदेश वाला न मानने पर बड़े स्कन्ध की प्रतीति हो ही नहीं सकती। इस कारण ८ प्रदेश वाला वह रूपाणु उत्तरोत्तर विभाग हो होकर अन्त में अविभागी के परमाणु बन जायेंगे। लेकिन वह परमाणु भी अंशों से रहित नहीं है। हम लोगों को प्रत्यक्ष ज्ञान द्वारा ज्ञात नहीं हो पाता इसलिये अंश सहित परमाणु की भी हम निरक्ष रूप में कल्पना कर लेते हैं। इससे चूँकि दिशायें ८ हैं, चार दिशायें, चार विदिशायें, एक नीचे, एक ऊपर, सो प्रदेश भी ८ प्रदेश वाले माने जाना चाहिये।

परमाणु को अष्टप्रदेशी मानने पर परमाणुत्व की असिद्धि और संयोग विधि का स्याद्वाद से समाधान—उक्त शंका का समाधान करते हुये आचार्य देव कहते हैं कि अनेक तर्क वितर्क से क्या लाभ है? स्याद्वाद सिद्धान्त के अनुसार विचार करने पर सर्व समस्यायें हल हो जाती हैं। एकप्रदेश वाले परमाणु का किसी का सर्वात्मरूप से संयोग होता, किसी का एकदेश रूप से संयोग होता, सो कभी अणु-अणु मात्र भी स्कन्ध हो सकता याने छोटे स्कन्ध हो जायेंगे और कोई बड़े स्कन्ध भी बन जाते, इसमें कोई दोष नहीं है। सो एक प्रदेशमात्र परमाणु को मानने पर कोई दोष नहीं है। बल्कि ८ प्रदेश वाले परमाणु मानने पर उसके फिर टुकड़े किये जा सकते और वह अनुमान प्रमाण से सिद्ध होता है कि रूपाणु टुकड़े किये जाने योग्य है, क्योंकि मूर्त होकर भी अनेक अवयवों वाला है। जैसे घटपट आदिक ये मूर्त हैं और अनेक अवयवों वाले हैं तो इनके टुकड़े किये जा सकते, ऐसे ही जो लोग परमाणु को ८ प्रदेश वाला मानते हैं सो वे मूर्त हैं और अनेक अवयवों वाले हैं इस कारण उनका भेदन

हो सकता। अनेक अवयवों वाला तो आकाश भी है पर वह भूतं नहीं है इसलिये इस हेतु में कोई दोष नहीं है। निष्कर्ष यह है कि अन्तिम सबसे छोटा अवयव केवल एक प्रदेश स्वरूप है।

परमाणु के अष्टप्रदेशित्व की असिद्धि का विवरण—जब यहाँ परमाणु को ८ प्रदेश वाला मानने वाले शकाकार पुनः शका रख रहे हैं कि परमाणु को एक ही प्रदेशमात्र मानने पर तो बड़े स्कन्धों की प्रतीति न हो सकेगी, क्योंकि परमाणु के प्रदेश अनेक तो माने नहीं, ऐसी दशा में अनेक परमाणुओं का भी संयोग हो जाये तो भी वह पिण्ड अणुमात्र ही बना रहेगा। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि ऐसी समस्या तो तुम्हारे ८ प्रदेश वाले परमाणु में भी आ खड़ी हो सकती है। भला ८ प्रदेश वाले परमाणु का एकदेश से अन्य का संयोग बनता है तो उस बीच छिद्र रह जाते हैं। ऊपर नीचे की जगह न भर पायेगी और एकदेश संयोग मानने पर अनवस्था दोष भी आयेगा और सम्पूर्ण रूप से फिर आप संयोग मानने की कहेंगे। तो भले ही ८ प्रदेश वाला परमाणु है शकाकार जैसा मानता है फिर भी सर्वांग रूप से अन्य परमाणु का संयोग होगा तो वह पिण्ड भी अणुमात्र रह जायेगा, बड़े पिण्ड की प्रतीति न हो सकेगी। भला ८ प्रदेश वाला परमाणु मानने वाले यह बतायें कि पूर्व आदिक दिशाओं में प्राप्त हो रहे अन्य परमाणु, क्या एकदेश से सम्बन्धित होंगे या पूर्ण रूप से सम्बन्धित होंगे? दोनों ही पक्षों में जैसे कि शकाकार ने एक प्रदेश वाले परमाणु में दोष दिया था वे ही दोष यहाँ आ सकते हैं इस कारण स्याद्वाद सिद्धान्त से ही यह बात सिद्ध होती है कि कभी परमाणु सर्वांगरूप से संयुक्त हो तो उसका आकार नहीं बढ़ता, कोई एकदेश से संयुक्त होता तो उसका आकार याने स्कन्ध पिण्ड बढ़ जाता है।

परमाणु परमाणु के परस्पर बन्धन का कारण स्निग्धत्व रूक्षत्व गुण की विशेषता—परमाणु परमाणु के बन्धन के सम्बन्ध में वास्तविकता यह है कि न तो एकदेशसंयोग की बात प्रश्न में उठती है न सर्वांगरूप से संयोग की बात प्रश्न में उठती है। किंतु इन दोनों प्रकारों से अतिरिक्त तीसरे ढंग से ही बन्धन होता है। और वह है स्निग्ध रूक्ष गुण के कारण बन्धन। और, चाहे दोनों परमाणु स्निग्ध हो या रूक्ष हो या एक स्निग्ध हो एक रूक्ष हो वहाँ एक से दूसरे में दो अधिक डिग्री का गुण हो तो वहा बन्ध हो जाता है। जो कि एक देश से संसर्ग कराता हुआ बड़ा पिण्ड बना देता है और कभी सर्वात्मरूप से संसर्ग हो तो अणु मात्र हो रह जाता है। ऐसे उन परमाणुओं में भी अवगाह शक्ति है तब ही तो हम छोटे से लोक में अनन्तानन्त परमाणु निरापद विराजमान हैं। तो स्याद्वाद सिद्धांत में परमाणुओं का परस्पर एकदेश से भी संयोग होता है, व सर्व देश से भी संयोग होता है। तब स्कन्धों में परमाणु तो अवयव कहलाता और स्कन्ध अवयवों कहलाता। फिर उनमें कार्यकारण भाव आदिक सब विधिया ठीक प्रकार से निर्णीत हो जाती हैं।

सभी वस्तु धर्मों की स्याद्वाद से सिद्धि का संकेत—इस पञ्चम अध्याय के प्रथम सूत्र में बताया था कि धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल ये अजीव काय हैं। और द्वितीय सूत्र में बताया था कि ये द्रव्य हैं फिर आगे के सूत्र में बनाया कि जीव भी काय है और द्रव्य है सो इन सब के सम्बन्ध में से द्रव्यपना, नित्यपना, रूपीपना, निष्क्रियपना आदिक स्वभाव से भी घटित किया था। सो यहाँ एक बात यह जानना कि जिसको द्रव्य कहा था वह एक दृष्टि से द्रव्य रूप है। पर किसी अपेक्षा से पर्यायरूप भी है। यदि हम केवल एक सत् को मूल आधार मानते हैं याने सत् कहकर सबका सग्रह

मानते हैं तब तो उस रूतु का भेद कर जो बताया जाय वह पर्यायरूप बनता है। भेद को भी पर्याय कहा गया है। किंतु कितने ही भेद करके बताया जाय प्रत्येक पदार्थ अपने सत्त्व से सत् रूप है और वह स्वयं द्रव्यपर्यायात्मक है। नित्यानित्यात्मक है। अतः वे सभी द्रव्य हैं। और, जो कुछ भी बात कही गई जैसे कि ये सब नित्य अवस्थित हैं, तो किसी अपेक्षा से यह अवस्थित है, निष्क्रिय है, इसकी गति नहीं होती इसलिए आकाश आदिक द्रव्य निष्क्रिय है पर उनमें स्वयं में परिणमन होने का, द्रव्यपना होने का ये सब क्रियायें चलती हैं इस कारण कथञ्चित सक्रिय भी हैं। इस तरह प्रत्येक द्रव्य में अनेक स्वभावमयता की सिद्धि होती है। प्रत्येक द्रव्य अपने स्वरूप से चलित नहीं है इसलिए अचल है, निष्क्रिय है, पर किसी में हलन चलन आदिक क्रियायें पायी जाती और जिनमें हलन चलन आदिक क्रियायें नहीं पाई जाती वहां अवस्थितपन, परिणमनपन आदिक क्रियायें भी तो है। परिस्पन्द न होना याने अपरिस्पन्द होना यह भी एक क्रिया है। तो यो क्रिया सहितपना भी सिद्ध होता है। जीवद्रव्य में असाख्यात प्रदेश बताये हैं। पर किसी अपेक्षा जैसे प्रदेश का सहार विसर्प है उन अपेक्षाओं से उनमें साख्यात असाख्यात विभाग भी बन सकते। स्याद्वाद से अनेक विधि की सिद्धि होने पर भी प्रधान का प्रधानतया कथन होता है। तात्पर्य प्रकरण में यह है कि परमाणु के एक देश सायोग सर्व देश सायोग या पदार्थों का द्रव्यपना पर्यायपना आदिक सभी बातें स्याद्वाद से सिद्ध कर ली जाती हैं। यहाँ तक अस्तिकायो के सम्बन्ध में स्वरूप, प्रदेश आदिक का वर्णन हुआ। अब जिज्ञासा होती कि ये सब वंहा हैं सो उनका अधिकरण बताने के लिए सूत्र कहते हैं।

लोकाकाशेऽवगाहः ॥५॥ ११॥

जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म व काल द्रव्यों का लोकाकाश में अवगाह - लोकाकाश में अवगाह है, सूत्र का शब्द के अनुसार इतना ही अर्थ है, पर किसका अवगाह है, यह बात समझने के लिये पूर्व सूत्र देखने होंगे। अनन्तर पूर्व के सूत्र देखने से तो पुद्गल का अवगाह आपतित होता है। इतना ही अर्थ निकलेगा, पर इतना अर्थ यहाँ नहीं है। समुदाय की यहाँ अपेक्षा है इस कारण लोकाकाश में धर्म अधर्म आदिक सभी द्रव्यों का अवगाह है, यह इस सूत्र का अर्थ होता है।

आकाश की स्वप्रतिष्ठता व परमार्थ से सभी द्रव्यों की स्वप्रतिष्ठता—यहाँ एक शका होती है कि सब द्रव्यों का अवगाह तो लोकाकाश में हुआ, पर इस लोकाकाश का भी क्या आधार है, वह भी तो कहना चाहिये। लोकाकाश कहो या आकाश कहो। आकाश किसके आधार रहता है, यह भी बताना चाहिये। उत्तर इसका यह है कि आकाश का अन्य कोई आधार नहीं होता। आकाश अपने ही आधार में रहता है, अर्थात् आकाश आधेय है और आकाश ही आधार है। इसका कारण यह है कि आकाश से अधिक परिमाण वाला अन्य कोई द्रव्य है ही नहीं। आकाश सर्वव्यापक है, इस कारण से आकाश का आधार अन्य कुछ नहीं होता। यदि आकाश का आधार भी दूढ़ने चलेगे, कल्पनायें करेंगे तो फिर उसका भी आधार बताना चाहिये, फिर उसका भी आधार बताना चाहिये तब तो अनवस्था-दोष आ जायेगा। पर यहाँ अनवस्था दोष है ही नहीं। आकाश अपने आधार है, उसका आधारभूत अन्य कोई द्रव्य नहीं है। तथा वस्तु स्वरूप की भी बात देखिये परमार्थ दृष्टि से तो सभी पदार्थ अपने अपने आधार में रहते हैं। एव भूतनय की दृष्टि में सभी द्रव्य परमार्थ रूप से अपने अपने आधार में हैं। तो इस परमार्थ बान के कहने से नहीं यह एकान्त न कर लेना तो फिर अन्य से अन्य के आधार बताना यह सब खण्डित हो जायेगा। सो खण्डित नहीं होता। क्योंकि व्यवहार से

आधार आधेय की सिद्धि है। हा परमार्थ से तो आकाश की तरह सभी पदार्थ अपने-अपने आधार से हैं, इसका कारण यह है कि क्रियायें दो तरह की देखी जाती हैं एक कर्ता में रहते वाली क्रियायें और एक कर्म में रहने वाली क्रिया। जैसे एक वाक्य बोला—कि देवदत्त ठहर रहा है या देवदत्त जा रहा है तो ठहरने और जाने की क्रिया का समवाय देवदत्त कर्ता में है और जैसे कोई कहता है कि रसोइया चावल को पका रहा तो यहाँ पकने रूप क्रिया का समवाय कमकारक रूप चावल में है। तो वहाँ व्यवहारनय की दृष्टि से क्रिया का आधार द्रव्य रहा, और क्रिया सहित द्रव्य का आधार द्रव्यान्तर रहा लेकिन परमार्थ दृष्टि से एवं भूतनय की अपेक्षा क्रिया क्रियात्मक में ही रहेगी, द्रव्य भी स्वात्मा में ही रहेगा। तो यहाँ सूत्र में जो लोकाकाश में धर्मादिक द्रव्यों का अवगाह कहा गया है वह व्यवहार-नय के आदेश से कहा गया है। परमार्थतः देखा जाये तो सभी द्रव्य अपने-अपने आधार में रहते हैं।

अयुत सिद्ध में भी आधारआधेयत्व का व्यवहार—अब यहाँ एक शकाकार कह रहा है कि आकाश का तो बता रहे आधार और धर्मादिक द्रव्यों को कह रहे हैं आधेय तो आधार और आधेय तो भिन्न-भिन्न रूप से होते हैं अर्थात् पहले धर्मादिक आकाश में न हो, पीछे आकाश में चले हो, यह बात बन बैठेगी। जैसे मटके में बेर है तो बेर पहले मटके में न थे, पीछे मटके में डाले गये अथवा ये दोनों भिन्न ही तो हो गये, तब तो आधार आधेय समझ में आयेगा। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि पृथक् सिद्ध में ही आधार आधेय की कल्पना हो यह नियम नहीं है। जो आयुक्त सिद्ध है अभिन्न है वहाँ भी आधार आधेयपना देखा जाता है। जैसे कहते हैं कि हाथ शरीर में है। यहाँ शरीर को आधार कहा और हाथ में आधेय कहा फिर भी हाथ शरीर से कुछ जुड़ी चीज नहीं। सिर्फ हाथ और शरीर पूर्वापर दृष्टि से ये उत्पन्न तो नहीं हुये कि पहले शरीर हो, पीछे हाथ हो तो अयुत सिद्ध में भी आधार आधेय देखा जाता इसी प्रकार आकाश धर्मादिक पदार्थ अनादि से एक साथ सिद्ध हैं, इनमें पूर्वापर भेद नहीं है फिर भी आधार आधेय हो जाता है, इस कारण कहीं पृथक् सिद्ध में भी आधार आधेय का व्यवहार है, कहीं अयुत सिद्ध में भी आधार आधेय का व्यवहार है। सर्व समस्याओं का हल अनेकान्त दृष्टि से समझ लेना चाहिये।

लोक त्र लोकाकाश का अर्थ—अब यहाँ लोकाकाश का अर्थ कहा जाता है। लोक कहते किसे हैं ? तो लोक शब्द के व्युत्पत्ति के अनुसार अनेक प्रकार से अर्थ बनते हैं। पहला अर्थ यह है कि पुण्य पाप कर्म का सुख दुःख रूप फल जहाँ देखा जाये उसे लोक कहते हैं। इस अर्थ से लोक नाम आत्मा का रहा, क्योंकि पुण्य पाप कर्म का फल आत्मा में लिखा जा रहा है फिर भी रूढ़ि से लोक शब्द द्वारा सब द्रव्यों का ग्रहण होता है। दूसरा अर्थ है जो पदार्थ को प्राप्त करता है, लोकता है, देखता है उसे लोक कहते हैं। इस अर्थ में भी लोक नाम आत्मा का ही कहलाया, क्योंकि आत्मा ही पदार्थों की उपलब्धि करता है पर शब्द में ऐसी व्युत्पत्ति होने पर भी रूढ़ि से सभी द्रव्यों का नाम लोक कहलाता है। याने धर्मादिक द्रव्य सभी जहाँ पाये जाते वह लोक है। रूढ़ि के स्थान में क्रिया की मात्र व्युत्पत्ति कुछ समझने के लिये की जाती है। जैसे गी शब्द कहा तो शब्द के अर्थ से तो गी यह अर्थ निकलेगा कि जो जावे सो गी है। तो क्या बंटी हुई गायें गी न कहलायेंगी ? यहाँ समभिरूढ़ि की प्रधानता है, इसी प्रकार जो लोकन करे, जाने सो लोक है। इस व्युत्पत्ति में भी धर्मादिक को लोकता की हानि नहीं है, क्योंकि यह सब समभिरूढ़ि से ही सिद्ध हुआ है। अथवा लोक का यह तीसरा अर्थ किया जाये कि सर्वज्ञ भगवान के द्वारा जो देखा गया

सो लोक है। लोकयते य स लोक, तो सर्वज्ञ के द्वारा समस्त ही पदार्थ जाने गये हैं इसलिये धर्मादिक समस्त पदार्थों के लोकपना सिद्ध होता है। इस तीसरे अर्थ में यह शकान करना चाहिये कि फिर तो आत्मा छूट गया। देखने में जो आये सो लोक तो देखने में वे धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल और काल आये, तो इनमें लोक न रहेगा यह शकान करना, क्योंकि देखने में स्वात्मा भी आया है। छहों प्रकार के द्रव्य सर्वज्ञ के द्वारा जाने गये हैं, अब यहाँ यह भी शकान उत्पन्न कर सकते हैं कि इस तीसरे अर्थ की दृष्टि में अलोकाकाश भी लोक बन बैठेगा, क्योंकि अर्थ तो अब यह किया कि जो सर्वज्ञ द्वारा देखा जाये सो लोक है, तो सर्वज्ञ के द्वारा तो अलोक भी जाना गया क्योंकि यदि अलोक नहीं जाना गया तो वह सर्वज्ञ न रहेगा। यह शकान करना, क्योंकि इस तीसरे अर्थ में भी रूढ़ि विशेष से छहों द्रव्य जहाँ पाये जाते हैं, छहों द्रव्यों का जो समूह है वह लोक कहलाता है, अथवा तीसरे अर्थ में एक यह विशेषण और लगाना चाहिये कि जहाँ रहते हुये सर्वज्ञ के द्वारा जो देखा जाये वह लोक है। तो सर्वज्ञ तो अलोक में हैं नहीं इस कारण समस्त अलोक-लोक से अलग कहलाने लगेगा। अथवा चौथा अर्थ यह करना चाहिये कि धर्म, अधर्म, पुद्गल, काल और जीव जहाँ देखे जायें वह लोक है। कहाँ देखे जाते ? लोकाकाश में। लोकस्य आकाश लोकाकाश लोक का जो आकाश है वह लोकाकाश है और यह लोकाकाश धर्म द्रव्य के समान असंख्यात प्रदेशी है। यहाँ सब द्रव्यों का अवगाह है, उसके बाहर चारों ओर अनन्त अलोकाकाश है। समस्त द्रव्यों का अवगाह स्थान बताया है। अब उस ही लोकाकाश में किन-किन द्रव्यों का कितनी-कितनी जगह में अवगाह है यह बतला रहे हैं।

धर्माधर्मयो कृत्स्ने ॥५-१३॥

धर्म व अधर्म द्रव्य का समस्त लोकाकाश में अवगाह—सूत्र का शब्दार्थ तो इतना ही है कि धर्म और अधर्म द्रव्य का समस्त में। अब इस सूत्र में पूर्व सूत्र से दोनों पदों की अनुवृत्ति ग्रहण की जा रही है। जिससे अर्थ हुआ कि धर्म और अधर्म द्रव्य का समस्त लोकाकाश में अवगाही है। यहाँ धर्म और अधर्मद्रव्य का लोकाकाश के समस्त प्रदेशों में अवगाह बताया गया है। इनका लोक के एकदेश में अवगाह नहीं है। ये धर्म और अधर्मद्रव्य समस्त लोकाकाश में अवगाही है, यह अनुमान प्रमाण से सिद्ध करते हैं। धर्म और अधर्मद्रव्य सम्पूर्ण लोकाकाश में अवगाही हैं क्योंकि गमन कर रहे और ठहर रहे, समस्त पदार्थों का उपकार किया जा रहा होने से। समस्त लोकाकाश में गमन कर रहे पदार्थ का उपकार धर्मद्रव्य से हो रहा और ठहर रहे पदार्थ का ठहरा देना यह उपकार अधर्मद्रव्य से हो रहा, इस हेतु से यह सिद्ध होता है कि दोनों द्रव्य लोकाकाश में ठसाठस रूप से अवगाह करने वाले हैं। तीनों लोक के जितने भी पदार्थ हैं उन सभी गति परिणाम वाले और स्थिति परिणाम वाले का जो गति और स्थिति में निमित्त रूप उपकार है, यदि धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य लोक में एक देशवर्ती द्रव्य होते तो न हो सकता था, क्योंकि एकदेशवर्ती होकर धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य यदि जीव पुद्गल के गमन करने और ठहरने में निमित्त हो जायें तब तो इनका गमन और ठहरना अलोकाकाश में भी होना पड़ेगा। सो युक्ति सगत नहीं है। इस कारण लोकाकाश में ही समस्त द्रव्य हैं और जीव पुद्गल का गमन और ठहरना लोकाकाश में ही है, यह बात तब ही सिद्ध हो सकती है जबकि लोकाकाश में धर्म-द्रव्य व अधर्मद्रव्य सर्व देशों में व्यापी हो। यहाँ कृत्स्न शब्द देने से यह समझना कि धर्म और अधर्म द्रव्य का लोकाकाश में ऐसा अवगाह है जैसे कि तैलका तिलो में होता है। तेल तिलो के किसी एक जगह में नहीं रहते। वे सर्व देशों में व्याप्त हैं, ऐसे ही धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य समस्त लोकाकाश में

व्याप्त है। ऐसा नहीं है कि जैसे घर के एकदेश में कलश आदिक का अवस्थान होता हो। यहाँ यह अका न रखना चाहिये कि घर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य और आकाश भी वही के वही ठहर रहे हैं। इनका परस्पर में विरोध क्यों नहीं। जहाँ एक ठहरा है वहाँ दूसरे का प्रवेश न होना चाहिये। यह शक इस कारण से सगत नहीं है कि ये द्रव्य अमूर्तिक हैं। अमूर्त द्रव्य का परस्पर प्रवेश में विरोध नहीं होता। विरोध तो मूर्तिक स्थूल द्रव्यों का हो सकता है, किन्तु जो अमूर्त द्रव्य है उसमें विरोध का प्रसंग ही नहीं है अथवा ऐसा द्रव्य का अवस्थान अनादि काल से भी चला आ रहा है। वहाँ विरोध का कोई अवकाश नहीं, इस प्रकार लोकाकाश में अमूर्त हो रहे घर्म, अधर्म द्रव्यों का अवगाह बताया। अब जो मूर्तिमान है अर्थात् पुद्गल द्रव्य है उनके अवगाह का ज्ञान कराने के लिये सूत्र कह रहे हैं।

एक प्रदेशादिष्वभाज्य पुद्गलानाम् ॥५-१४॥

पुद्गलों का लोकाकाश के एकप्रदेश आदि में अवगाह—सूत्र के शब्दों का अर्थ है कि पुद्गलों का एक प्रदेश आदिक लगा लेना चाहिये। इस सूत्र में भी लोकाकाशेवगाह इन दोनों ही पदों की अनुवृत्ति ली जा रही है जिससे कि सूत्र का पूर्वं अर्थ बना—पुद्गलों का लोकाकाश के एक प्रदेश आदिक में अवगाह लगा लेना चाहिये। यहाँ लोकाकाशेवगाह इस सूत्र से लोकाकाश की अनुवृत्ति तो ली, किन्तु अर्थ के वश से विभक्ति का परिणमन हो जाता है। लोकाकाश शब्द को सप्तमी विभक्ति लगी है किन्तु यहाँ पठ्ठी विभक्ति का अर्थ होता है और जिससे अर्थ बना यह कि लोक के एक प्रदेश आदिक में अवगाह है। अब एक प्रदेश आदिक में अवगाह कैसे जाना जाये उसकी युक्ति यह है कि उस ही लोकाकाश के एक प्रदेश में जैसे एक परमाणु का अवगाह हो रहा है उसी प्रकार अनेक अणु का अथवा अनेक स्कन्धों का भी सूक्ष्म परिणमन हो जाने से अवगाह हो जाता है और इस प्रकार किन्हीं स्कन्धों का कुछ प्रदेशों में अवगाह है, किन्हीं का असंख्यातवें भाग में अवगाह है। और असंख्यात भी असंख्यात प्रकार के होते हैं, सो यों उनके विविध क्षेत्रों में अवगाह है। यह बात पहले बता दी गई थी कि एक परमाणु के साथ अन्य परमाणु का सम्बन्ध कहीं सर्वदेश से होता है तो वह एक प्रदेशमात्र रह जाता है और कुछ परमाणुओं का सम्बन्ध परमाणु के एकदेश में होता है। तो वह पिण्ड दो आदिक प्रदेशों में रहता है। पुद्गल स्कन्धों में इस तरह का सूक्ष्म परिणमन होना असिद्ध नहीं है क्योंकि सूक्ष्म व स्थूल में स्कन्धों में सूक्ष्म व स्थूल परिणमन होता देखा जा रहा है जैसे बहुत सी रूई बिखरी पड़ी है उस समग्र रूई को यदि दबा दिया जाये और यन्त्र से उसका केन्द्रीकरण हो जाये तो वह पिण्ड थोड़े प्रदेशों को घेरने वाला वहाँ ही स्पष्ट दिख रहा है। स्थूल पदार्थों में दूसरे स्थूल पदार्थ भी प्रविष्ट हो जाते हैं, यह भी देखा जा रहा है। जैसे घर में सेंकड़ों दीपकों के प्रकाश एक ही जगह समा जाते हैं अथवा ऊटनी के दूध से भरे हुये बर्तन में उतना ही मधु डालने से समा जाता है या जैसे दूध में बूरा छुलकर उतने में ही समा जाता, चुसाया हुआ पारा सोने को समा लेता है और वोख उतना ही रहता है। बालू रेत या राख में पानी भी समा जाता है, जब यहाँ स्थूल पदार्थ भी अनेक स्थूल पदार्थों को समा लेते हैं तो सूक्ष्म परिणमन वाले परमाणुओं का अवगाह हो जाये और वह भी सूक्ष्म पिण्ड होकर आकाश के थोड़े से प्रदेश में रहे तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। अब पुद्गल का अवगाह बताकर जीवों का अवगाह बतला रहे हैं कि जीव आकाश के कितने हिस्से में रहता है।

असस्येय भागादिषु जीवानाम् ॥५-१५॥

लोकाकाश के असस्येय भाग आदि से जीवों का अवगाह—इस सूत्र में भी लोकाकाशे अवगाह इन दो पदों की अनुवृत्ति ली जाती है और अर्थवश से लोकाकाश का विभक्ति परिणामन हो जाता है षष्ठी विभक्ति हो जाती है। तब इस सूत्र का अर्थ होता है कि जीवों का लोकाकाश के असस्येय भाग आदिक में अवगाह है। असस्येय असस्येयों प्रकार के होते हैं। इसलिये लोकाकाश का असस्येयतावा भाग भी अनेक प्रकार का होता है। कोई जीव सर्व जघन्य शरीर वाला हो नित्य निगोदी उसका अवगाह लोक के असस्येय भाग प्रमाण असस्येय प्रदेश में है और किसी जीव शरीर का अवगाह ऐसे दो असस्येय भागों में है, किसी का ऐसे तीन आदिक असस्येय भागों में है। कोई भी जीव शरीर अथवा जीव किसी भी पर्याय में असस्येय प्रदेशों से कम प्रदेश में नहीं ठहरते। कितने से छोटे आकाश के हिस्से में असस्येय प्रदेश पाये जाते हैं इसका अनुमान इस तरह कर लेना चाहिये कि आगम में बताया है कि सूच्यगुल के असस्येयतावें भाग में भी असस्येयता उत्सर्पिणी अवसर्पिणी के समय से अधिक प्रदेश विद्यमान हैं। भ्रूणना की अपेक्षा उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल में जितना समय होता और वह भी असस्येयता उत्सर्पिणी अवसर्पिणी का उतने से अधिक प्रदेश तो सूच्यगुल के असस्येयतावें भाग की जगह में हैं।

छोटे-बड़े जीव शरीरों का दिग्दर्शन—सबसे छोटी जघन्य अवगाहना कब होती है जीव की तो सुनो सूक्ष्म निगोदिया लब्धपर्याप्तक जीव जब उत्पन्न होते हैं तो उसके तीसरे समय में घनागुल के असस्येयतावें भाग रूप सबसे छोटी जघन्य अवगाहना है, फिर इस अवगाहना से एक प्रदेश, दो प्रदेश सस्येय प्रदेश असस्येय प्रदेश बढ़ बढ़कर बड़ी अवगाहना बनती है। केवली समुद्रात में लोक-पूरण समुद्रात के समय ऐसा अवसर होता है कि जीवों के प्रदेश समग्र लोकाकाश में व्याप्त हो जाते हैं। इस अवसर के अतिरिक्त किसी भी अवसर में जीव के प्रदेश समग्र लोकाकाश में नहीं व्याप्त पाते। इन जीवों के शरीर में भी ऐसी अवगाहने की योग्यता है कि थोड़े से स्थान में कहिये सर्व जघन्य शरीर रह रहा है उसी स्थान में अनन्त निगोदिया जीव समा जायें। जब साधारण नामकर्म प्रकृति का उदय होना है तो वहाँ ऐसे साधारण जीव होते हैं कि जिनका शरीर तो एक है और उस आश्रय से अनन्त जीव बस रहे हैं। उन अनन्त जीवों का आहार, श्वास उच्छ्वास जन्म मरण साधारण है अर्थात् एक साथ होता है। इस लोक में ऐसा स्कन्ध देह असस्येय लोक प्रमाण है जिन एक-एक स्कन्धों में असस्येय लोक प्रदेश के बराबर अन्तर होता है और एक-एक अन्तर में असस्येय लोक-प्रमाण आवास होते हैं और एक-एक आवास में असस्येय पुलवियाँ होती हैं और एक-एक पुलवी में असस्येय लोकप्रमाण निगोद शरीर होते हैं और एक-एक शरीर में सिद्ध राशि से अनन्त गुने निगोदिया जीव रहते हैं। तो अब ध्यान में लाओ कि थोड़ी सी जगह में कितने अनन्त जीव बसे हुये हैं। यद्यपि मोटे रूप में यही कहा जा रहा है कि सर्व जीवों का स्वरूप सर्व जीव लोक के असस्येयतावें भाग में रहता है किन्तु इसमें सब जीवों का देहों का परिमाण एक सरीखा न समझना चाहिये। असस्येयता तो असस्येयता प्रकार के होते हैं और इस शरीर में थोड़ा-थोड़ा बढ़-बढ़कर इतने भेद हो जाते हैं कि सर्व जघन्य शरीर तो घनागुल के असस्येयतावें भाग में है और सबसे बड़ा शरीर १००० योजन का लम्बा, ५०० योजन का चौड़ा और २५० योजन का मोटा मच्छ का शरीर है जो कि स्वयं भूरमण समुद्र में पाया जाता है और इस बीच सस्येय प्रदेश बढ़-बढ़कर असस्येयता प्रकार के हो जाते हैं।

सब द्रव्यों के प्रदेशों के परिणाम के कथन की समाप्ति का संकेत—यहाँ तक काल द्रव्य को छोड़ कर सभी द्रव्यों का अवगाह और प्रमाण ज्ञात हुआ है और उन सब वर्णनों से निष्कर्ष रूप यह समझ लेना चाहिए कि लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर एक-एक कालाणु का अवगाह है, क्योंकि अन्य द्रव्यों का भिन्न-भिन्न रूप में अवगाह बताया जा चुका है। जैसे धर्म अधर्म द्रव्य का अवगाह सम्पूर्ण लोकाकाश में है। पुद्गल का अवगाह एक प्रदेश आदिक में है। जीवों का अवगाह लोकाकाश के असंख्य भाग आदिक में है तो उससे अब और क्या बचता है ? सो वह अपने आप सिद्ध हो जाता है कि काल द्रव्य का अवगाह लोकाकाश के एक प्रदेश पर है। ऐसे असंख्याते काल द्रव्य हैं और उन सब का एक-एक प्रदेश पर ही अवगाह है।

लोक प्रदेश प्रमाण असंख्यात प्रदेशी अनन्त जीवों का असंख्यात प्रदेशी लोकाकाश में कैसे अवगाह हो जाता है की जिज्ञासा—इस अध्याय में पहिले यह बताया गया था कि एक जीव लोकाकाश के बराबर असंख्य प्रदेश प्रमाण वाला है और ऐसे जीव अनन्तानन्त हैं। तब एक ही जीव का प्रदेश प्रमाण लोकाकाश के बराबर है और ऐसा ही प्रमाण है समस्त अनन्त जीवों का तो वे सभी जीव एक लोकाकाश में कैसे समा जाते ? जीवों को साधारण रूप से सख्या इस तरह समझ लेना चाहिए कि सबसे कम जीव मनुष्य गति में पाये जाते हैं लेकिन वे भी असंख्यात हैं। जो पर्याप्त मनुष्य हैं उनकी सख्या तो करीब २१ अक प्रमाण है, किन्तु लब्ध पर्याप्तक मनुष्य हैं कर्म भूमिज महिलाओं के काख आदिक अवयवों में उत्पन्न होते रहते हैं। एक इवास में १८ बार जन्म मरण करते हैं ऐसे लब्ध पर्याप्तक मनुष्य असंख्यात हैं। इस तरह मनुष्य गति के जीव हैं तो अधिक किन्तु अन्य गतियों में सबसे कम हैं। उनसे अधिक जीव नारकियों में हैं। नरकगति के जीव मनुष्य गति से अधिक है। उनसे अधिक देवगति में हैं। उनसे अधिक तप्त जीव हैं, उनसे अधिक निगोद को छोड़कर शेष स्थावर जीव हैं। उनसे अनन्तगुने सिद्ध जीव हैं और उनसे भी अनन्तगुने निगोदिया जीव हैं। इतने अनन्तानन्त जीव एक लोकाकाश में कैसे ठहर जाते हैं ? यह एक आश्चर्य की बात है। उसके समाधान में अब सूत्र कहते हैं।

प्रदेशसहारविसर्पाभ्यां प्रदीपवत् ॥५-१६॥

जीव प्रदेशों का संकोच विस्तार होने के कारण लोकाकाश में अनन्त जीवों के अवगाह की सिद्धि—जीव का लोकाकाश के असंख्यात भाग आदिक में अवगाह है इसका कारण यह है कि जीव के प्रदेशों का सहार और विसर्प होता है अर्थात् प्रदेशों का संकोच और फैलाव हुआ करता है। जैसे दीपक का प्रकाश। यदि घड़े में दीपक हो तो उतने में रहेगा। कमरे में दीपक हो तो उतने में रहेगा बहुत बड़ी हाल में दीपक हो तो उतने में रहेगा। तो जैसे आधार के कारण दीपक के प्रकाश में संकोच और विस्तार होता है इसी प्रकार जीव के प्रदेशों का निमित्तवश संकोच और विस्तार होता है। वह निमित्त क्या है सो अभी बतायेंगे ? यहाँ सूत्र के अर्थ के समय तत्काल यह जानना चाहिये कि जीवों का लोक के असंख्यात भाग आदिक में अवगाह होने का विरोध नहीं है। क्योंकि जीवों के प्रदेशों का संकोच और विस्तार हुआ करता है, जैसे कि दीपक। यद्यपि प्रत्येक आत्मा का स्वभाव अमूर्तपना है रूप, रस, गन्ध, स्पर्श से रहित अमूर्त है यह आत्मा, तो भी अनादि काल से कर्मों का सम्बन्ध चला आ रहा है। सो उस पुद्गल कर्म के साथ तथा पुद्गल कर्म के विपाक प्रतिफलन के साथ मोही जीव का एकपना हो रहा है। इस कारण आत्मा कथञ्चित् मूर्त बन रहा है सो यह

आत्मा यद्यपि लोकाकाश के प्रदेशों के बराबर अस्थायित प्रदेशों है। किंतु कार्माण शरीर के वश से जो सूक्ष्म स्थूल शरीर ग्रहण में आया उस सूक्ष्म शरीर के मिलने पर सूखे चमड़े की तरह प्रदेशों में सकोच हो जाता है जैसे कोई चमड़ा गीला व फैला हुआ है और सूखने पर सिकुड़ जाता है। ऐसे ही छोटा शरीर मिलने पर जीव के प्रदेश सिकुड़ जाते हैं और स्थूल शरीर मिलने पर उसके बराबर फैल जाते हैं। जैसे कि जल में तेल गिरे तो वह तेल जल के बराबर फैल जाता है। इस सूत्र में दृष्टांत दिया है दीपक का। वह बिल्कुल स्पष्ट है। सबको इसमें निर्विवाद ज्ञान है कि दीपक को जैसा आधार मिले वैसा ही सकुचित अथवा विस्तृत हो जाता है।

आत्मा के आधार का निश्चय व व्यवहार से निर्देशन—इस कथन में यह जाहिर हो रहा है कि आत्मा का आधार शरीर है अथवा आकाश प्रदेश है। पर निश्चयतः देखा जाय तो कोई द्रव्य किसी द्रव्य के आधार में नहीं है। यह सब व्यवस्था व्यवहार से बताई जा रही है और व्यवहार से ही अनेक घटनाओं का बोध होता है। स्पष्टतया एक ही भव में देखा जाता कि जब कोई छोटा बालक है, शिशु है तब उसका आत्मा बहुत छोटे देह प्रमाण है। वही जब बड़ा हो जाता है, युवक हो गया तो उससे चौगुने प्रमाण आत्मा का फैलाव हो जाता है।

जीव के प्रदेशों के सकोच विस्तार की सीमासापूर्वक समर्थन—यहाँ शकाकार कहता है कि एक अनुमान प्रमाण से यह सिद्ध होता है कि आत्मा के प्रदेशों में सकोच और विस्तार नहीं हैं। वह प्रमाण क्या है कि आत्मा अपने प्रदेशों के सकोच और विस्तार को नहीं धारण करता, अमूर्त द्रव्य होने से, जैसे कि आकाश। आकाश, अमूर्त द्रव्य है तो उसमें सकोच विस्तार नहीं होता। तो आत्मा भी अमूर्त द्रव्य है, अतः उसके प्रदेशों में सकोच विस्तार नहीं हो सकता। इस पूर्व पक्ष के समाधान में कहते हैं कि उनका यह पक्ष अनुमान और आगम प्रमाण से बाधित हो जाता है। देखिये अनुमान प्रमाण। आत्मा अपने प्रदेशों के सकोच और विस्तार को तादात्म्य होकर धारण करता है क्योंकि बड़े परिमाण वाले और अल्प परिमाण वाले देशों में यह आत्मा व्यापक हो जाता है। दीपक के समान। जैसा कि यहाँ ही स्पष्ट हो रहा है कि बालक के शरीर में थोड़े देश में आत्मा रह रहा है। वही जब युवक होता है तो बहुदेश में आत्मा व्यापक हो जाता है। यहाँ कहीं ऐसा नहीं है कि शिशु अवस्था का जीव न्यारा हो और कुमार अवस्था का जीव न्यारा हो। जीव वही एक है, अनुभव सिद्ध है, और जो सत् है वह अनादि अनन्त होता है। वही जीव एक ही भव में क्या उसके जितने भी भव होते हैं सभी भवों में वे जीव वही वही एक एक रहते हैं। अपने आप को व हम आप सभी को भी यह प्रत्यभिज्ञान ही रहा है कि जो उस बालक में था वही अब युवा हुआ। जो पहले पतला था वही अब मोटा हुआ है इसलिए इस ही एक देह में उस ही एक जीव का ज्ञान होता है। सो अनुमान बाधित है—शकाकार का पूर्वपक्ष तथा आगम बाधित भी है। स्याद्वाद शासन में ससारी जीवों के प्रदेशों का सकोच और विस्तार बताया गया है। उनका यह कथन अप्रमाण नहीं है। आगम की प्रमाणता अनेक प्रमाणों से अनेक बार सिद्ध की जा चुकी है।

आत्मा के सर्वव्यापकत्व की बात रखकर व बटवृक्षफल की तरह अतीव अल्पत्व की बात रखकर आत्मप्रदेशों में सहार विपर्यय होने के पूर्वपक्ष व उनके समाधान—यहाँ शकाकार कहता है कि आत्मा तो सर्वव्यापी है। सो सर्वव्यापी होने के कारण प्रदेशों का सकोच और विस्तार नहीं हो सकता। जैसे कि आकाश सर्वव्यापी है तो आकाश के प्रदेशों का सकोच और विस्तार नहीं

होता। ऐसा शकाकार का कथन युक्त नहीं है, क्योंकि आकाश तो सर्वव्यापक है, किंतु आत्मा सर्व-व्यापक नहीं है। अब यहाँ दूसरा शकाकार कहता है कि आत्मा सर्वव्यापक नहीं है। तो यह मानो कि आत्मा बट वृक्ष के फल की तरह अत्यन्त छोटा है अथवा हजारों बार टुकड़े किये गए बाल के अग्र भाग प्रमाण अत्यन्त छोटा है, फिर भी आत्मा के प्रदेशों का सकोच और विस्तार मानने का कोई अवकाश नहीं रहता। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि ऐसा मानने में तो प्रत्यक्ष विरोध है। सभी जीवों को अपने पूरे शरीर में एक साथ आत्मा का अनुभव होता है। यदि आत्मा अत्यन्त छोटा है तो शरीर के जिस हिस्से में आत्मा होगा उतने हिस्से में ही आत्मा का सन्वेदन हो सकेगा। हाथ, पैर, पेट, मस्तक आदिक अनेक अंग हैं। सब जगह आत्मा का सवेदन न हो सकेगा। दुःख-सुख भी शरीर के किसी एक हिस्से में ही अनुभूत हो पायेंगे। पूर्ण हिस्से में अनुभूत न होंगे। जैसे कि इस शरीर में यह पूर्ण आत्मा बना हुआ है उसमें सुख-दुःख का सवेदन न होगा। यहाँ यह शकाकार यह कहे कि आत्मा तो बटफल की तरह छोटा ही है मगर उस आत्मा का शीघ्र भ्रमण होते रहने से सारे शरीर में दुःख सुख ज्ञान का सवेदन होता रहता है। जैसे कि किसी एक गोल चाक में कोई काली बूद लगी हो तो उसके भ्रमण के समयका लो बूद सब ओर दिख जाती है। यह कहना भी सगत नहीं है। यदि इतने बड़े शरीर में बट के बीज बराबर आत्मा माना जा सकता है और वही एक आत्मा खूब तेज चक्कर लगाकर सारे शरीर में आत्मा का अनुभव कराता है तो फिर सारे लोक भर में सिर्फ एक ही आत्मा बट बीज की तरह छोटा क्यों नहीं मान लिया जाता ? जैसे एक आत्मा इतने बड़े शरीर में तेजी से चक्कर लगाता है तो ऐसे ही उनका एक आत्मा ससार के सब जीवों के शरीर में तेजी से चक्कर लगाता रहे और उससे सब अनुभव चलते रहेंगे। यदि शकाकार यह कहे कि सम्पूर्ण शरीरों में एक ही आत्मा का चक्कर लगाना मानने पर जब वह आत्मा किसी शरीर में पहुँचता है तो वू कि बाकी जितने शरीर हैं वे सब व्यक्त हो जायेंगे, मृतक हो जायेंगे इस कारण एक आत्मा सारे जीव शरीरों में चक्कर नहीं लगाता। वह तो एक ही शरीर में चक्कर लगाता है। इसका उत्तर यह है कि यह ही प्रसंग यहाँ भी आ जायेगा। इस शरीर में भी चक्कर लगाता हुआ आत्मा जिस क्षण हाथ में पहुँचा उस क्षण बाकी शरीर मृतक हो जाना चाहिये। दूसरी बात यह भी देखिये कि जैसे शीघ्र भ्रमण कर रहे हुये चाक पर काली बूद चारों ओर दिखती है तो रीता स्थान भी तो दिखता रहता है। तो इसी तरह के वे रीते स्थान शरीर के वे रीते अंग चेतन विहोन हो जायेंगे लेकिन सभी जीवों को अपने सवेदन प्रत्यक्ष से यह प्रतीत हो रहा है कि आत्मा शरीर प्रमाण है।

पर्यायाधिक दृष्टि से अनित्यभूत आत्मा के प्रदेशों के सकोच विस्तार का समर्थन—अब यहाँ शकाकार कहता है कि यदि यह जीव मिले हुये त्रिभिन्न शरीरों के अनुसार अपने प्रदेशों का सकोच विस्तार करता है तो जीव अनित्य बन जायेगा। जैसे कि दीपक। उसके आकाश का सकोच विस्तार होता है—तो वह अनित्य होता है, इस शका के उत्तर में समाधान यह है कि यह बात तो स्याद्वाद में दृष्ट ही है पर्यायाधिकनय की दृष्टि में आत्मा अनित्य है, हाँ द्रव्याधिकनय की दृष्टि से आत्मा नित्य है, दीपक की तरह। जैसे वही दीपक पुद्गल द्रव्य की दृष्टि से तो नित्य है, प्रदीप, प्रकाश पर्याय की दृष्टि से अनित्य है। प्रत्येक वस्तु नित्यानित्यात्मक होती है। जो भी सत् है वह नियम से नित्यानित्यात्मक होता है। चाहे उसकी अनित्य पर्यायों सूक्ष्म होने से विदित न हो, पर द्रव्य

सदा रहता है और पर्यायें बदलती रहती हैं। यह पूर्व तथ्य है। यदि-ऐसा न हो तो वह वस्तु ही न रहेगा।

जीव के प्रदेशों के टूट जाने व अलग हो जाने की शका और उसका समाधान—अब शका-कार एक शका और कर रहा है कि जीव के प्रदेश माने हैं और प्रदेश मानने के मायने यह है कि वह अवयव सहित है। और अभी यह बताया ही है कि वह अनित्य है। तो जो अवयव सहित होता और अनित्य होता है उसके अवयव फैलकर भिट जाते हैं घट की तरह। जैसे घट अवयव सहित है और विनाशक है तो घट फूटकर खपरियाँ या छोटे छोटे कण के रूप में उनके अवयवों का टूट जाना हो जाता है। इसके उत्तर में आचार्यदेव कहते हैं कि यह शका सगन नहीं है क्योंकि इस मन्तव्य का, हेतु का आकाश के साथ व्यभिचार होता है। आकाश भी तो अनन्त प्रदेशी है, याने शकाकार के शब्दों में अवयव सहित है और साथ ही द्रव्य होने के कारण अणुभणुर है—पर्याय दृष्टि से, मगर उसके अवयवों का तो टूटना नहीं होता है, पर्यायाधिक दृष्टि से आकाश भी कथञ्चित् अनित्य है और अनन्त प्रदेश होने से अवयवों सहित तो है ही मगर आकाश के अवयव तो टूटते फूटते हैं नहीं, इस कारण यह हेतु दूषित रहा कि जो अवयव सहित हो और विनाशक हो उसके अवयव सब टूटकर खिर जाते हैं। तो जीव अखण्ड द्रव्य है। असंख्यता प्रदेशी है नित्य है और पर्याय दृष्टि से पर्याय उत्पन्न और नष्ट होती रहती हैं अतएव अनित्य है, फिर भी जीव के प्रदेशों का कभी टूटना नहीं होता।

आत्मा के अखण्डत्व की सिद्धि—अब आत्मा के अखण्ड होने का एक अनुमान और सुनो, आत्मा के कुछ भी अवयव विधीर्ण नहीं होते, क्योंकि आत्मा के प्रदेश अकारणपूर्वक हैं जो कारणपूर्वक पिण्ड बनता हो अवयव बनता हो उसके अवयव तो खिर सकते हैं मगर जो अनादि काल से बिना ही कारण अनेक प्रदेशी है उसके प्रदेश कभी खिरते नहीं हैं, घटघट, पुस्तक आदिक पदार्थ जो बिखरते देखे जा रहे हैं उनके वे अवयव अथवा स्कन्ध पिण्ड तो कारणपूर्वक हुये हैं। मिट्टी का लोधा बनाया, उसको विधि से घडा बनाया तो घट जो अवयवी बना। वह कारणपूर्वक बना है, इस कारण उसके अवयव टूट जाते हैं। मगर आत्मा आकाश की तरह बहुप्रदेशी है। उसके प्रदेश कभी खिरते नहीं हैं अथवा वस्तुतः जीव के प्रदेश अवयव नहीं कहलाते, वस्तु होने के कारण प्रदश तो कह सकते किन्तु उन्हें अवयव नहीं कह सकते, क्योंकि अवयव शब्द का अर्थ है जो चारों ओर से मिले और खिरे उसे अवयव कहते हैं। अवयव शब्द में अब उपसर्ग है और यु धातु है जिसका अर्थ है मिश्रण और अमिश्रण। तो इस यु धातु से आप् प्रत्यय हो जाने पर अवयव शब्द बनता है। तो अवयव शब्द की व्युत्पत्ति के अनुसार जिसमें विस्लेषण हो वहाँ अवयव कहा करते हैं, पर आत्मा आकाश एक परमाणु इनमें अवयव नहीं कहा जा सकता और आत्मा आदिक में जो बहूत प्रदेश मानते हैं सो कही स्कन्ध की तरह मुख्य प्रदेश नहीं हैं, अवयव रूप नहीं हैं किन्तु एक अखण्ड द्रव्य विस्तार में कितना बड़ा है उसके प्रदेशों की नाप से उसे परखा जाये तो जीव असंख्यता प्रदेशी सिद्ध होता है। आकाश अनन्त प्रदेशी है, यह व्यवहार बनता है। जीव की अखण्डता का साधक एक अनुमान यह भी है कि जीव के अवयवों का विसरण नहीं होता। क्योंकि जीव अविभागी द्रव्य है। जो अविभागी द्रव्य होते हैं उनके अवयवों का टूटना नहीं होता। जैसे आकाश आत्मा त्रिकाल में भी कभी विभाग को प्राप्त नहीं होता। अमूर्तपन होने के कारण यह भी एक अनुमान है कि आत्मा अमूर्त है और

अमूर्त जितने भी द्रव्य हैं उनके जितने भी प्रदेश माने गये हैं उन प्रदेशों का विसरण नहीं होता। अतः आकाश के समान आत्मा के प्रदेशों का भी फटना, टूटना, फूटना आदिक प्रसंग स्याद्वादियों के यहाँ नहीं आ सकता है।

आकाश और अन्य द्रव्यों के आधारआधेयपन का दिग्दर्शन—यहाँ तक यह सिद्ध हुआ कि धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, जीव आकाश ये बहुप्रदेशी हैं, तिस पर भी ये अखण्ड हैं, और इनका आधार लोकाकाश है। तो इसका अवगाह आवास लोकाकाश में है। यहाँ कोई शका करता है कि आकाश और धर्म अधर्म जीवादिक का आधार आधेय सम्बन्ध घटित नहीं होता, क्योंकि वह सहभावी है। जैसे गाय के बायें दायें जो दो सींग हैं वे सहभावी हैं। और सहभावी होने के कारण वहाँ यह नहीं कहा जा सकता कि बायें सींग का आधार दाहिने सींग या दाहिने या आधार बाया सींग है। इस अनुमान से जीव में और आकाश में आधार आधेयता सिद्ध नहीं हो सकती। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यदि सहभावी होने के कारण उनमें आधार आधेयता नहीं मानो जाती तो नित्य जो गुण गुणी हैं उनके साथ दोष आता है। जैसे आकाश तो गुणी है और आकाश में रहने वाला परम महत्त्व गुण बताया गया है, और हैं वे दोनों सहभावी। जब से आकाश है तब ही से वहाँ महत्त्व है किन्तु उनका आधार आधेय विदित होता है। आकाश में परम महत्त्व है, और भी देखिये—आत्मा द्रव्य है, गुणी है और उसमें द्रव्यत्व वस्तुत्व आदिक नित्य गुण सदा ही रहे हैं तो जीव और जीव के गुण ये अनादि से सहभावी हैं, परन्तु इनमें आधार आधेय भाव तो विदित हो रहा है इस कारण शकाकार के द्वारा कहा गया सहभावीपन हेतु दूषित हो जाता है, याने ये जो सहभावी हैं उनमें आधार आधेयता नहीं होती, यह नियम नहीं बनता है। इस प्रकार सिद्ध हुआ कि जीव अखण्ड है। असंख्यता प्रदेशी है, और उसका लोकाकाश में अवगाह है। इस अनुमान प्रमाण से भी जीव के अवयवों का विसरण नहीं होता। वह अनुमान प्रमाण यह है कि जीव के अवयवों का विसरण नहीं हो सकता, क्योंकि यह अविभागी द्रव्य है, जो-जो अविभागी द्रव्य होते हैं उनके अवयवों का विसरण नहीं होता, जैसे आकाश परमाणु आदिक। आत्मा अविभागी द्रव्य है इसका कारण है कि यह अमूर्त हो रहा है। अमूर्त है आत्मा यह भली भाँति सिद्ध है। इसमें रूप, रस, गन्ध स्पर्श नहीं। ये तो केवल चेतनामात्र स्वरूप वाले अमूर्त पदार्थ हैं।

द्रव्यों के अवगाह, आधार व आधेयपन की प्रसिद्धि—यहाँ तक यह सिद्ध हुआ कि धर्म, अधर्म, जीवादिक द्रव्यों का यथासम्भन्न लोक के एकदेश में अथवा पूरा देश में अवगाह है। यहाँ धर्मादिक द्रव्य आधेय है और लोकाकाश आधार है, यह व्यवहारनय के आश्रय से समझना। निश्चयतः तो आकाश आकाश के आधार है, धर्मादिक द्रव्य अपने-अपने द्रव्य के आधार हैं। यहाँ एक शका हुई थी कि आकाश और धर्मादिक द्रव्यों में आधार आधेय सम्बन्ध नहीं बन सकता। क्योंकि ये सहवर्ती हैं, जैसे कि बछड़े के बायें और दायें सींग। वे सहवर्ती हैं इस कारण उनमें परस्पर आधार आधेय नहीं है कि बायें सींग पर दाहिना सींग बैठा हो या दाहिने सींग पर बाया सींग बैठा हो, ऐसे ही जब अनादि काल से आकाश धर्मादिक द्रव्य एक साथ विद्यमान हैं फिर किसको आधार और किसको आधेय कहा जा सकता है? आधार और आधेय का पता तो वहाँ चलता है जहाँ आधार तो पहले रह रहा हो और आधेय बाद में आकर उस आधार में बैठ जाये। ऐसा इन द्रव्यों के सम्बन्ध में है नहीं

इस कारण आधार आधेय सम्बन्ध ठीक नहीं है। इसके समाधान में बताया कि शकाकार का उक्त कहना इस कारण ठीक नहीं बैठता कि आत्मा और ज्ञान ये दोनों सहभावी हैं, फिर भी इनमें आधार आधेय विदित होता है। आकाश और उसका महत्त्व गुण ये दोनों सहभावी हैं फिर भी इनमें आधार आधेय भाव देखा जा रहा है तो ऐरे ही जीव और धर्मादिक द्रव्य सहभावी हैं फिर भी इनमें आधार आधेय भाव सिद्ध होता है। यह सब व्यवहारनय की दृष्टि से समझना है।

युतसिद्ध, समवेत, असमवेत, सहभावी पदार्थों में भी आधार आधेयपन की सिद्धि—अब यहाँ शकाकार कहता है कि चूँकि आकाश धर्मादिक द्रव्य ये युतसिद्ध पदार्थ हैं अर्थात् पृथक्-पृथक् हैं, इस कारण इनमें आधार आधेय नहीं बन सकता। जैसा कि अनेक कालद्रव्य, कालद्रव्य असंख्यता हैं और वे एक के पास एक घरे हुए अवस्थित हैं इस कारण वहाँ यह कल्पना नहीं बनती कि इस काल द्रव्य पर अमुक काल द्रव्य बैठा है। ऐसे ही चूँकि धर्म अधर्मादिक द्रव्य ये सब भिन्न-भिन्न द्रव्य हैं, आकाश भी भिन्न द्रव्य है इस कारण आकाश आधार है और यह पदार्थ आधेय है। यह बात नहीं बन सकती। समाधान में कहते हैं कि शकाकार का उक्त कथन ठीक नहीं है। क्योंकि आधार आधेय भाव का परिचय तो भली भाँति भिन्न-भिन्न द्रव्यों में ही होता है। जैसे बर्तन अलग है, दही अलग है तो यहाँ आधार आधेय विदित हो जाता है कि बर्तन में दही है। गेहूँ अलग है, बोरा अलग है, बोरे में गेहूँ भरने पर आधार आधेय भाव स्पष्ट विदित है। बोरे में गेहूँ हैं। तो जो हेतु दिया है वही हेतु साध्य से विरुद्ध बात को सिद्ध करता है। साधारण शरीर ही जिसका है ऐसे जीवों में भी परस्पर आधार आधेयपना विदित होता है अथवा घोंडे पर मनुष्य बैठा है। घोड़ा जुदी चीज है, मनुष्य जुदी चीज है और वहाँ जुदी दोनों चीजों में आधार आधेय भली भाँति विदित हो रहा है इस कारण युतपने का हेतु देकर आकाश और धर्मादिक धर्मों में आधार आधेय का खण्डन करना सगत नहीं है। अब शकाकार पुनः कह रहा है कि धर्मादिक द्रव्यों आधार का लोकाकाश नहीं है। क्योंकि सर्वदा समवाय सम्बन्ध से सहित नहीं हो रहे ये पदार्थ सदा एक साथ रहते हैं। यहाँ हेतु में दो बातें एक साथ कही गई हैं कि जो पदार्थ समवाय सम्बन्ध से न रहे और सदा रहे उनमें आधार आधेय भाव नहीं बनता है। जैसे घोंडे पर पुरुष बैठा है, यहाँ आधार आधेय भाव इस कारण बन रहा कि घोंडे का मनुष्य के साथ समवाय सम्बन्ध नहीं है और फिर सहभाव है। समाधान—शकाकार का यह हेतु देना युक्ति सगत नहीं है। देखिये जो पदार्थ जिस आधार में आधेय हो रहे हैं, वे सभी पदार्थ जिस आधार में सदा समवाय सम्बन्ध से रह रहे हो और सहभाव रखने वाले न हो ऐसा कोई नियम नहीं है। आकाश आत्मा आदिक अधिकरणों में महत्त्व संख्या गुण आधेय हो रहे हैं और उनमें ये गुण सदा समवाय सम्बन्ध से रह रहे हैं तो ऐसा सदा समवाय की सिद्धि होते हुए भी वहाँ आधार आधेय भाव नहीं होता, ऐसा प्रतीत नहीं होता। सहभाव है और आधार आधेय है। और जैसे मटके में बेर यहाँ एक साथ रह रहे हैं, यों सहभाव तो देख रहे हैं पर मटके में बेर का सदा समवाय से न रहते हुए जो सहभावी हो उनमें आधार आधेय नहीं होता। यह कहना सगत न बन सका और साथ ही इसमें व्यभिचार दोष भी आता है। और पुद्गल इन दोनों में ही बात देख लीजिए। आकाश और पुद्गल का सदा समवाय सम्बन्ध है ही नहीं और सहभाव पाया जा रहा है और आधार आधेय भाव का अभाव नहीं है थाने आकाश आधार है और पुद्गल

आधेय है। ऐसी ही सब लोगो को प्रतीति हो रही है। ये दिखने वाले पुद्गल के बड़े-बड़े स्कध आकाश में हैं ऐसा सबको ज्ञात हो रहा है। तो आकाश का और इस पुद्गल का समवाय बताया नहीं है। सहभावपना है फिर भी आधार आधेयभाव का अभाव नहीं है। यहाँ शकाकार कहता है कि हम आकाश और पुद्गल को भी अपने पक्ष कोटि में रख लेंगे तो उसमें भी आधार आधेय भाव नहीं है यह सिद्ध मानेंगे इसलिए कोई दोष नहीं आएगा याने आकाश और पुद्गल में हेतु भी हो गया कि सदा समवाय नहीं, पर ये सहभावी है। सो इसमें साध्य भी मान लिया जावे कि आकाश और पुद्गल में आधार आधेय भाव नहीं है। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यह हेतु बाधित है क्योंकि आकाश और पुद्गल द्रव्य का आधार आधेयपना छोटे-छोटे बालको तक को भी प्रतीत हो रहा है। कुछ विचारशील पुरुष आकाश और पुद्गल को आधार आधेय से अलग कर देते हैं। यहाँ यह भी शका न करना कि घट पट आदिक पदार्थ जो आकाश में दिख रहे हैं सो वे अब पुद्गल की पर्याय हैं। हम पुद्गल द्रव्य की बात कह रहे हैं। कि द्रव्य का आकाश में आधार आधेयभाव नहीं है। समाधान में कहते हैं कि पर्याय द्रव्य से कथञ्चित्त अभिन्न है। पर्याय द्रव्य के प्रदेशों से दूर नहीं होती इसलिये उनमें सर्वथा भेद नहीं है। तो जब आकाश में घट पट आदिक पुद्गल पर्यायें मान रहे हो तो चूँकि पर्याय पुद्गल द्रव्य से सर्वथा भिन्न नहीं है इस कारण पुद्गल ही आधेय कहलाया, इस प्रकार यह भली भाँति कथन सिद्ध है कि लोकाकाश और धर्मादिक द्रव्यों का परस्पर आधार आधेय भाव व्यवहारनय के आश्रय से जान लेना चाहिये।

निश्चयनय से एक द्रव्य का अन्य द्रव्य में आधार आधेयपने का अभाव—निश्चयनय की दृष्टि से किसी भी द्रव्य में परस्पर आधार आधेयभाव नहीं है क्योंकि सब अपने अपने स्वरूप से अवस्थित होते हैं। यदि कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्य में स्थित हो जाये। निश्चयनय आधेय बन जाये तो स्वरूप सकर का दोष लगेगा अर्थात् फिर दोनों का स्वरूप मिश्रित कुछ विचित्र हो जायेगा। सो निश्चयनय से आधार आधेय भाव नहीं है और एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य के साथ आश्रय आश्रयी भाव भी नहीं है। जो पदार्थ स्वयं अपनी स्थिति रखने के स्वभाव को धारण किये हुये है उसको अन्य पदार्थ द्वारा स्थिति रखने की बात सोचना व्यर्थ है क्योंकि कोई भी पदार्थ अपनी सत्ता रखने किसी भी अन्य द्रव्य की अपेक्षा नहीं रखता। और जो पदार्थ स्वयं अपना सत्त्व रखे हैं उसका सत्त्व दूसरे में नहीं पहुँच सकता। अब यहाँ व्यवहारनय का पक्ष रखने वाले यदि ऐसा कहे कि जो पदार्थ स्वयं स्थिति होने के स्वभाव वाला है उस हों पदार्थ की अन्य अधिकरण द्वारा प्रकटरूप से स्थिति कर दी जाती है याने आधार आधेय भाव जिसका प्रकट नहीं है तो पर्याय रूप से उनका प्रकट कर दिया जाता है अर्थात् अप्रकटरूप से तो पदार्थ स्वयं स्थितिशील है, अपने आप में ही रहता है, पर प्रकट रूप से वह अन्य आश्रय से आधार आधेय भावरूप धारण करता है। तो इस शका के समाधान में यह दृष्टव्य है कि शक्ति रूप से स्थित पदार्थ को जो कि दृश्यरूप प्रकट स्वरूप सत्त्व कर दिया जाता है ता क्या वह अधिकरण प्रकट स्थिति स्वभाव वाले को प्रकट सत्ता बनाता है या प्रकट सत्ता स्वभाव से रहित पदार्थ की सत्ता बनाता है? अगर कहो कि प्रकटरूप से भी स्वरूप सत्त्व की स्थिति है, ऐसा स्वभाव है पदार्थ का तो फिर अन्य का आधार आधेय बताना व्यर्थ है। यदि कहो कि पदार्थ में प्रकट सत्ता का स्वभाव नहीं है तो वह कभी किया भी नहीं जा सकता। यहाँ बात

यह सिद्ध की जा रही है कि व्यवहारनय से तो एक द्रव्य का दूसरे द्रव्य के साथ आधार आधेय आदिक सम्बन्ध देखा जाता है किंतु निश्चयनय से प्रत्येक पदार्थ का सत्त्व स्वयसिद्ध है, इस कारण उनमें आधार आधेय भाव नहीं बनता । सो जो शकाकार ने क्षिति और व्यक्ति से स्थिति स्वभाव का भेद करके आधार आधेयपन की बात ला दी है सो वह निश्चयनय की दृष्टि में सगत नहीं होती । अब शकाकार उसी शका का सम्बन्ध लेकर एक प्रसंग दोष दे रहा है कि स्थितिशील पदार्थ का अन्य पदार्थ के द्वारा नवीन स्थिति नहीं मानी जाती तब तो किसी पदार्थ का उत्पाद विनाश भी किसी प्रकार न बन सकेगा । क्योंकि यहाँ भी प्रश्न किया जा सकता है कि क्या उत्पन्न स्वभाव वाले पदार्थ वा उत्पन्न स्वभाव को न रखने वाले पदार्थ को किसी उत्पादक कारण द्वारा उत्पन्न माना जायेगा ? तो जो जो दोष पदार्थों की स्थिति के सम्बन्ध में दिये गये हैं वे सभी दोष दोनों पक्ष में आते हैं । कहा जा सकता है कि पदार्थ में यदि उत्पन्न होने का स्वभाव पड़ा है तो उत्पादक कारण द्वारा क्या किया जायेगा ? यदि उत्पाद स्वभाव रहित को उत्पादक कारण उत्पन्न करें यह माना जाये तो कितने ही कारण मिल जायें तो भी उत्पत्ति नहीं हो सकती । ऐसे शकाकार द्वारा दोष दिया जाना विल्कुल व्यर्थ है, क्योंकि निश्चयनय से सभी पदार्थों का स्वभाव से ही उत्पाद व्यय और ध्रौव्य की व्यवस्था है । व्यवहार नय की दृष्टि से ही पर्याय का उत्पाद व्यय देखा गया है और उन्हे सहेतुक माना गया है कि पदार्थ का उत्पाद व्यय किसी हेतु के द्वारा हुआ करता है तो ऐसे ही यहाँ भी मान लेना चाहिए कि समस्त पदार्थों का स्वरूप सत् अपने आप है और इस कारण निश्चयनयता द्रव्यों का परस्पर आधार आधेय भाव नहीं है किंतु व्यवहारनय से यह सब देखा जा रहा है कि आकाश में घट, पट आदिक का अवगाह है । आधार आधेय भाव व्यवहारनय से परखा जाता है ।

निरश्वादिषो की आधारआधेयपन की असिद्धि की शका और उसका समाधान—अब यहाँ निरश्वादी दार्शनिक शका करता है कि पदार्थ तो केवल एक समय में जौ है सो ही है । वह दूसरे समय में नहीं ठहरता इसलिए उनके आधार आधेय भाव की कल्पना करना व्यर्थ है । शका का उत्तर यह है कि यदि पदार्थ क्षणक्षय एकान्त मान लिया जाय, अर्थात् प्रत्येक पदार्थ एक समय को ही रहता है । दूसरे समय में पदार्थ का अभाव हो जाता है । ऐसी हठ करने पर तो पदार्थ का सर्वथा अभाव ही हो जायेगा । कोई भी पदार्थ केवल एक क्षण रहता हो और उसका सत्त्व मूलतः नष्ट हो जाता हो, ऐसा है ही नहीं और फिर क्षणक्षय के एकान्त में उत्पाद व्यय ध्रौव्य का अभाव हो जायेगा । जैसे कि जो लोग पदार्थ को सर्वथा नित्य मानते हैं उनके मत में पदार्थ का उत्पाद व्यय सम्भव नहीं है । क्लृप्तस्थ नित्य का उत्पाद और विनाश नहीं होता । यह क्षणिकवादी भले प्रकार मानते हैं और जब उत्पाद विनाश नहीं है तो उसकी धारा में पदार्थ सदा रहे सो ध्रौव्य कहलाता सो ऐसा ध्रौव्य क्षणिकवाद में नहीं बनता । और ऐसे ही क्षणिक एकान्तवाद में भी किसकी उत्पत्ति है ? जब पदार्थ एक क्षणवर्ती है तो उनका कोई उपादान कारण ही नहीं बन सकता याने पदार्थ किसके उपादेय स्वरूप से परिणमे ? जैसे यहाँ देखा जाता है कि घड़े का उपादान कारण मिट्टी है तो घड़ा मिट्टी की ही अवस्थारूप से परिणमता है । अब क्षणिकवाद में उपादान कारण तो कुछ रहा ही नहीं तो वह किस रूप परिणमे और किससे किसका विनाश हो सके ? पूर्व आकार का परित्याग करने

उत्तर आकार को ग्रहण करने में उत्पाद व्यय सिद्ध होता है सो क्षणिकवाद में उत्पाद व्यय तो बन सका, तो यो ध्रौव्य भी नहीं बन सकता। ध्रौव्य भी पर्याय अंश है। हाँ जो पदार्थ कालान्तर में रह रहे हैं उनके उत्पाद व्यय ध्रौव्य तीनो घटित हो सकते हैं। शकाकार यदि यह मन्तव्य रखे कि हम उत्पत्ति केवल कल्पना से मानते हैं। विनाश तो बिना कारण के हो जाता है। ऐसा पदार्थ का स्वरूप है। पर उसकी उत्पत्ति कारणों की अपेक्षा रखती है किन्तु वह सब सम्बृत्ति से है, व्यवहार से है, कल्पना से है। यहाँ समाधान में कहते हैं कि उन क्षणिकवादी दार्शनिकों की अपनी मनमानी कथनी है। जैसी रुचि हुई वैसा वहाँ कथन हो जाता है। यदि व्यवहारनय से उत्पत्ति का कारण मान लिया जाता है तो स्थिति और विनाश का भी कारणों से ही स्वरूप मानना पड़ेगा। परमार्थतः यदि विनाश और स्थिति को अहेतुक मान रहे हो तो उत्पाद को भी अहेतुक मानना पड़ेगा। इस कारण कल्पनाओं का व्यायाम मिटाकर पदार्थों में जो सीधी बात पायो जाती है उस प्रकार मानना चाहिये। प्रत्येक पदार्थ अनादि से अनन्त काल तक है, और प्रति समय परिणमता रहता है। परिणमन की दृष्टि से उनमें उत्पाद व्यय विदित होता है और उत्पाद व्यय करते हुए सभी पदार्थ सदा काल सत्त्व रखते हैं यो पदार्थ का स्वरूप ही उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त है। सो जब सभी पदार्थ स्वरूप से सिद्ध है तो निश्चय से उन पदार्थों में आधार आधेय भाव नहीं हो सकता। इसी तरह निश्चयनय की दृष्टि से कार्य कारण भाव भी घटित नहीं होता। और इतना ही क्यों? गुरु शिष्यभाव, जन्मजनक भाव आदि ये भी निश्चयनय में नहीं हैं। सभी ये सम्बन्ध व्यवहारनय के अनुसार हैं। सो व्यवहारनय की दृष्टि से आकाश और अधर्म आदिक द्रव्यों में आधार आधेय भाव है। निश्चय से नहीं है। इस प्रकार इस प्रकरण तक द्रव्य का स्वरूप, द्रव्य के प्रदेश और द्रव्य का अवगाह मली भाति सिद्ध किया गया है। इन सब परिचयों से अपने आत्मा के स्वरूप की स्थिति जानना यह सब कथनों का प्रयोजन है।

अनेक गुणों से समान एकत्र अवस्थित पदार्थों में अभेद की आशंका और उसका समाधान करके सूत्रों द्वारा लक्षण भेद की प्रसिद्धि का प्रयास—यहाँ एक शका होती है कि जहाँ धर्मद्रव्य है वही अधर्मद्रव्य है, आकाश है, अन्य पदार्थ भी हैं, उनका देश एक है। आकार भी धर्म अधर्म का एक है, समय भी एक है। तो इन सब बातों के कारण उनमें नानापन न होना चाहिये, अर्थात् वह सब एक ही वस्तु होनी चाहिये। समाधान यह है कि चूँकि इन सबका देश, सस्थान काल आदिक एक समान है इसी कारण ये नाना कहे जाते हैं, जिनकी आपस में समानता हो वे पदार्थ एक नहीं कहे जाते, किन्तु वे न्यारे-न्यारे हैं। जैसे गेहूँ का ढेर हो तो वे सब दाने एक समान हैं। एक समान हैं इस ही कारण से वे नाना कहलाते हैं। इसी प्रकार धर्मादिक द्रव्य ये भिन्न-भिन्न सत्ता रखने वाले हैं और उनके प्रदेश आदिक भी अपने-अपने कहलाते हैं। अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि ये सब जब एक ही जगह विराजे हैं और उनमें जैसे घटपट आदिक पदार्थ हैं वे भिन्न-भिन्न देखे जाते हैं, सो नानापन सही है पर धर्मादिक द्रव्यों में कुछ भी विशेषता को लाने वाला कुछ समझ से नहीं आता। तो अब इन शकाओं को दूर करने के लिये पदार्थों का लक्षण कहा जायेगा और यह लक्षण व्यावहारिक ढंग से कहा जायेगा जिसका कि अनुमान प्रमाण से भी यह सिद्ध चलेगी कि हाँ यह पदार्थ है, तो सर्व-प्रथम धर्म और अधर्म द्रव्य का लक्षण जाहिर करने के लिये सूत्र कहते हैं।

गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरुपकारः ॥५-१७॥

धर्म व अधर्म द्रव्य के उपकार के निर्देश से उनके लक्षण की व लोक व्यापित्व की सिद्धि— गति और स्थिति उपग्रह ये धर्म और अधर्म द्रव्य के उपकार हैं, यहाँ पुद्गल आदिक का एक प्रदेश आदिक में अवगाह बताया था। वह तो ठीक समझ में आता था पर धर्म और अधर्म द्रव्य के जीवों की तरह असंख्यात प्रदेश होने पर भी ये धर्म अधर्म द्रव्य लोकव्यापी हैं, लोकाकाश में सम्पूर्ण प्रदेशों में रहते हैं, यह बात समझ में नहीं आयी, ऐसी यदि कोई पुन जिज्ञासा करे तो उत्तर उक्त यह है कि जैसे जल मछली के तैरने में उपकारक है अर्थात् जल के अभाव में मछली का तैरना सम्भव नहीं है उसी प्रकार जीव और पुद्गल की गति में और स्थिति में धर्म और अधर्मद्रव्य सहायक होते हैं। तो अब यहाँ यह समझना चाहिये कि जीव और पुद्गल की गति समस्त लोक में होती है तो उपकारक कारण भी सर्वगत होना चाहिये और इस ही कारण धर्म अधर्म द्रव्य समस्त लोक में व्यापक हैं। अब गति और स्थिति के लक्षण कहे जा रहे हैं। बाह्य और अन्तरग कारणों से परिणमन करने वाले द्रव्य को जो अन्य देश में प्राप्त कराने वाली परिणति है उसको गति कहते हैं। जो पदार्थ गति कर रहा है वह अपने में नाना परिणमन कर रहा है और वे परिणमन सब अन्तरग कारण उत्पादन की योग्यता से होते हैं, और बहिरग कारण काल द्रव्य तो साधारण है ही, पर जो विषम परिणमन हुये उनमें अन्य कारण भी पड़ते हैं, तो ऐसे बाह्य और अन्तरग कारणों से परिणमन करने वाले द्रव्य जो एक देश दूसरे देश में पहुँचते हैं, वह भी तो एक एक परिणति है तो उसकी इस परिणति का नाम गति है। स्थिति क्या कहलाती है? अपने प्रदेश से च्युत न होने का नाम स्थिति है। स्थिति के दो अर्थ हैं—एक तो यह कि कोई चल रहा है और उसकी चलन क्रिया रुक गई, लो उसका ठहरना हो गया, अब इसके बाद जो ठहरना है वह इस रूप है कि अपने प्रदेशों से अब वह हिल नहीं रहा। वही का वही अवस्थित है। सो स्थिति का जो यह लक्षण है कि अपने देश से न हटना सो स्थिति है, यह लक्षण दोनों ही दशाओं में पाया जा रहा है और उसका व्यक्तिकरण चलते हुये पदार्थ का जो अपने देश में ठहरना है उस स्थिति से प्रकट होता है। तो गति और स्थिति ये दो उपग्रहण हैं अर्थात् जीव पुद्गल की गति और स्थिति की जो शक्ति है उस शक्ति के आविर्भाव करने में धर्म अधर्म निमित्त कारण पड़ रहे हैं।

सूत्रोक्त प्रथम पद के अर्थ का विवरण—अथ इस सूत्र में कहे गये पहले पद का व्याकरण समास आदिक के अनुसार अर्थ प्रकट किया जा रहा है। प्रथम पद है, गतिस्थित्युपग्रहो, इस पद में नाना प्रकार के विग्रह सम्भव हैं। यह भी कहा जा सकता कि यह बहुव्रीहि समास वाला पद है अर्थात् “गति और स्थिति उपग्रह हैं, जिनके” ऐसा भी समास किया जा सकता है, लेकिन यह बहुव्रीहि समास यहाँ नहीं है। यदि इस पद में बहुव्रीहि समास किया गया होता तो धर्माधर्मयो यह पद षष्ठी में न रहकर प्रथमान्त हो जाता। धर्माधर्मो यह शब्द बन जाता, क्योंकि इस समास से ऐसा ही सगत बैठेगा कि गति और स्थिति उपग्रह हैं जिनके ऐसे ये, धर्म और अधर्मद्रव्य हैं। किन्तु यहाँ धर्माधर्मो नहीं कहा गया। इससे सिद्ध है कि यह बहुव्रीहि समास वाला पद नहीं है। यह भी सोचा जा सकता है कि यह षष्ठी तत्पुरुष होगा याने गति और स्थिति का उपग्रह, सो यह समास भी सम्भव नहीं है। यदि इस सूत्र में, इस पद में षष्ठी तत्पुरुष अभिप्रेत होता तो अवग्रहो शब्द द्विवचन न होता किन्तु एकवचन होता। गति और स्थिति रूप उपग्रह और ऐसी ही सगति बैठती है कि धर्म

और अधर्म का उपकार है। सो यहाँ द्विवचनान्त कहा जाने से यह सिद्ध होता है कि यह तत्पुरुष समास भी नहीं है तब कौन सा समास है, सो देखिये—यहाँ समानाधिकरण की वृत्ति है इस कारण कर्मधारय समास है याने गति और स्थिति वे उपग्रह है। इस प्रकार ये दोनों धर्म और अधर्मद्रव्य के उपकार है, यह सगति सही बैठती है।

सूत्रोक्त विभक्तियों की सगति से धर्म व अधर्मद्रव्य के साधारण कारणपने का समर्थन—अब यहाँ उपकार शब्द की सीमासा की जाती है कि इसकी व्युत्पत्ति किस तरह है ? क्या भावसाधन में है या अन्य प्रकार है ? तो उपकार शब्द से यहाँ भावसाधन की प्रधानता न देकर कर्ता में यह गुण है, इस प्रकार कर्तृसाधन प्रसिद्ध किया जाता है, क्योंकि यह उपकार कर्तृस्थ क्रिया है। याने जीव पुद्गल की गति और स्थिति रूप जो उपग्रह है सो यह उपकार याने ऐसी निमित्तरूप बात यह धर्म और अधर्मद्रव्य में पायी जाती है। और उपग्रह याने गति स्थिति रूप परिणमन यह जीव पुद्गल में पाया जाता है। सो कर्मस्थ क्रिया हो गई। सो दोनों साधनों में सूत्रोक्त विभक्ति सगत् नहीं होती ? समाधान—जैसे कहा जाये कि साधु का कार्य क्या है ? तो उसका उत्तर होता है—तप और अध्ययन। तो कार्य तो एक पूछा गया है और उत्तर में दो बातें आयी हैं। तो ऐसे ही यहाँ उपकार शब्द तो एक वचन है। धर्म और अधर्म का उपकार क्या है ? तो उत्तर में आया है गति और स्थिति रूप उपग्रह। उपग्रहों दो वचन में आया है। अथवा उपग्रह शब्द को भावसाधन मान लीजिये और इसी तरह उपकार को भी मान लीजिये जिससे कि अर्थ होता है कि गति और स्थिति रूप उपग्रहण और धर्म और अधर्म का उपकरण। अथवा इन दोनों को कर्मसाधन भी मान लीजिये। किन्ही भी प्रकारों से माने, उसके एकान्त में कुछ न कुछ सिद्धान्त में कमी रह जाती है। अतः वास्तविकता तो यह है कि सामान्य कारण मानना चाहिये और सामान्य का ग्रहण भी करना चाहिये। तो परिणमनरूप या पूर्व पक्ष रूप में तो सामान्य का अर्थ है कि धर्म और अधर्म द्रव्य का उपकार और उत्तर में विशेष अर्थ है कि गति और स्थिति रूप उपग्रह।

एक वचनान्त उपकारः व द्विवचनान्त उपग्रहौ शब्द में वचन विषयता रखने का कारण—धर्म व अधर्म द्रव्य के भिन्न भिन्न उपकार का प्रदर्शन—अब यहाँ एक शंका यह होती है कि उपकार शब्द एक वचन में है तो उपग्रह शब्द क्यों नहीं एक वचन में हुआ ? उत्तर यह है कि दोनों द्रव्यों के कार्य जुड़े-जुड़े हैं अर्थात् धर्म द्रव्य का उपकार तो जीव और पुद्गल की गतिरूप उपग्रह है और अधर्म द्रव्य का उपकार जीव और पुद्गल की स्थिति रूप उपग्रह है, इस कारण उपग्रह शब्द में द्विवचन का प्रयोग ही ठीक है। यदि एक वचन का प्रयोग किया जाता तो उससे यह अर्थ आहिर होता कि धर्म-द्रव्य ही तो जीव और पुद्गल की गति और स्थिति कराता है और अधर्मद्रव्य भी जीव और पुद्गल की गति और स्थिति कराता है पर यह अर्थ अमोष्ट नहीं है, जुदा-जुदा उपकार है, इस कारण उपग्रहौ शब्द में द्विवचन लगाना ही सगत बैठता है। यह अर्थ बनता है कि स्वयं गति रूप परिणमे हुये जीव और पुद्गल को उभ गति के उपग्रह के कारण रूप से अनुमान किया गया धर्मास्तिकाय है और इसी प्रकार स्थिति रूप से परिणमने वाले जीव पुद्गल के बाह्य उपग्रह के कारण रूप से अनुमान किया गया अधर्मास्तिकाय है और चूँकि यह गति और स्थिति रूप उपग्रहण समस्त लोकाकाश में होता है, इस कारण ये दोनों लोकाकाश में पूर्णतया व्याप्त हैं।

उपकार शब्द से ही अर्थ सम्भव होने पर उपग्रहौ शब्द कहने की व्यर्थता की शंका—अब

यहाँ एक शका उपस्थित होती है कि जब उपकार शब्द इस सूत्र में दिया गया है तो उसका अर्थ ध्वनित हो जाता, तो उपग्रह शब्द कहना व्यर्थ है। अर्थ भी वही हो जाता कि धर्म और अधर्म का उपकार गति और स्थिति है। और सूत्र भी छोटा बन जाता—गति स्थिति धर्माधर्मयोरुपकार, यहाँ कोई यह भी शका न करे कि यदि उपग्रह शब्द न देते और सूत्र में लघुता बनावें तो कर्ता का प्रसंग आ जाता कि धर्म और अधर्म द्रव्य जीव पुद्गल की गति और स्थिति के कर्ता हैं। तो इस प्रकार कर्तृत्व के प्रसंग का सदेह न करना, क्योंकि उपकार शब्द यहाँ कहा गया है। गति और स्थिति को धर्म अधर्म जबरदस्ती नहीं कराता किन्तु गति और स्थिति में धर्म अधर्म का उपकार है अर्थात् अवलम्बन है, और इस प्रकार स्वतन्त्र कर्तापन भी गति स्थिति का धर्म अधर्म में नहीं आता जैसे कि कोई अन्धा पुरुष चल तो रहा है अपनी जघा के बल से पर, लकड़ी उसके लिये उपकारक हो रही है तो इसका अर्थ यह है कि वह अन्धा पुरुष लकड़ी से प्रेरित नहीं हो रहा, किन्तु स्वयं चले तो उसमें लकड़ी बलाघान रूप है, प्रेरक नहीं है, इस प्रकार अपनी शक्ति से ही चलने वाले और ठहरने वाले जीव और पुद्गल का धर्म अधर्म उपकारक है, किन्तु प्रेरक नहीं है। चलना और ठहरना तो जीव और पुद्गल का अपनी शक्ति में ही हो रहा है, उसको धर्म और अधर्म नहीं करते। मगर स्वयं चले और ठहरे तो उनकी इस क्रिया में धर्म और अधर्मद्रव्य बलाघान रूप हैं अर्थात् अवलम्बनमात्र हैं और फिर सूत्र जो लघु बना है उससे ही यह साबित होता है कि धर्म और अधर्मद्रव्य गति और स्थिति का प्रधानकर्ता कर्ता नहीं है। यदि प्रधान कर्ता बताना होता तो सूत्र यो बनाते कि गति स्थिति धर्माधर्मकृते, किन्तु ऐसा सूत्र नहीं किया, इससे ही यह सिद्ध है कि प्रधानकर्ता नहीं कहा जा रहा। तो इस प्रकार उपग्रह शब्द कहना यह व्यर्थ पड़ता है।

यथार्थ अर्थ की सगति के लिये उपग्रह शब्द की सार्थकता बताते हुये उक्त शंका का समाधान—उक्त शंका का उत्तर कहते हैं कि उपग्रह शब्द कहना यह व्यर्थ नहीं है, व्यर्थ सा मालूम पड़ रहा। यह उपग्रह शब्द इस बात को सिद्ध करता है कि यहाँ शब्द का क्रम स उठाकर अर्थ न लगाना कैसा कि आत्मा की गति रूप परिणमन का उपकार तो धर्म का है और पुद्गल की गति परिणाम का उपकार धर्म का नहीं है, इस प्रकार पुद्गल की स्थिति रूप परिणमन का उपकार अधर्मद्रव्य में है, आत्मा की स्थिति रूप परिणमन का नहीं है, इस तरह क्रम वाली बात नहीं लेना है। इसको सिद्ध करता है उपग्रह शब्द। यदि शकाकार यह कहे कि उसका व्याख्यान बना दिया जायेगा। उससे यह सिद्धान्त का अर्थ कह दिया जायेगा सो यह बात भी सगत नहीं, क्योंकि इस तरह तो व्याख्यान विशेष कहना पड़ेगा और उसमें समझ में विलम्ब भी होगा। बुद्धि में खेद न हो इस कारण उपग्रह वचन ही कह दिया ताकि आगे कुछ सोचने का व्यायाम ही न करना पड़ेगा।

जीव और पुद्गल की गति व स्थिति में धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य की ही साधारण कारणरूपता—अब यहाँ शकाकार कहता है कि चलना, ठहरना यह सब तो हमको आकाश का उपकार दिख रहा, ये जीव पुद्गल आकाश में ठहर रहे, आकाश में चल रहे, आकाश बिना कैसे चलना, कैसे ठहरना ? सो सारा उपकार आकाश का ही है, और धर्म, अधर्म की कल्पना करना व्यर्थ है। समाधान इसका यह है कि आकाश तो धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य, कालद्रव्य, आत्मद्रव्य, पुद्गलद्रव्य इन सबका आधार रूप है, गति और स्थिति का निमित्त रूप नहीं है। जैसे किसी नगर के अन्दर जो मकान आदिक खड़े हैं उनका आधार नगर है ऐसे ही धर्मादिक ५ द्रव्यों का आधार आकाश है। तो किसी

एक पदार्थ का धर्म दूसरे पदार्थ में नहीं जोड़ा जाता, धर्म अधर्म द्रव्य का गति स्थिति में उपकार रूप धर्म आकाश में न जोड़ा जा सकेगा। यदि एक का धर्म दूसरे द्रव्य में जोड़ दिया जाये तो जल और अग्नि में गुण जो द्रवण और दहन हैं उन्हें पृथ्वी के ही मान लिये जायें। फिर शकाकार पृथ्वी, जल, अग्नि आदिक को अलग-अलग पदार्थ क्यों मानता है ? और इस तरह भी निरखिये कि ये जैसे मछली का घमन जल के उपग्रह से होता है यदि जल न हो तो जमीन पर तो मछली नहीं चलती। सो जैसे यहाँ यह सोचा जा सकता है कि जल आकाश का कार्य है तो आकाश तो पृथ्वी पर भी है, वहाँ क्यों नहीं मछली चल पाती ? तो इससे मालूम होता है कि भले ही आकाश में मछली का अवस्थान है लेकिन मछली के चलने में सहायक जल है, और जल मछली को जबरदस्ती चलाता नहीं है किन्तु गति रूप परिणमने वाली मछली को जल अवलम्बन है, ऐसे ही यहाँ यह समझना कि गति और स्थिति रूप परिणमने वाला आत्मा और पुद्गल का धर्म और अधर्म के उपग्रह से चलना और ठहरना होता है, आकाश के उपग्रह से नहीं। यदि आकाश के उपग्रह से जीव और पुद्गल का चलना ठहरना होता तो अलोकाकाश में भी जीव और पुद्गल का चलना ठहरना होने लगता फिर तो लोक और अलोक बराबर रहे। अरे जहाँ तक वे द्रव्य रहते हैं वह लोक है और जहाँ मात्र आकाश है अन्य द्रव्य जहाँ नहीं रहता वह अलोक है। लोक है तो अलोक भी है, यह सिद्धि भी इस तत्त्व का साधन करती है कि लोकाकाश में धर्म और अधर्म द्रव्य हैं, जिनके अवलम्बन से जीव और पुद्गल का चलना और ठहरना होता है। सो धर्म अधर्म द्रव्य हैं जिनके आलम्बन से जीव और पुद्गल का चलना और ठहरना होता है। सो धर्म अधर्मद्रव्य होने पर भी ये जीव और पुद्गल को जबरदस्ती नहीं चलाते और न ठहराते, किन्तु ये मात्र बाह्य कारण रूप ही पड़ते हैं और वहाँ यह अन्य व्यतिरेक बन जाता है कि जीव व पुद्गल चले तो धर्मद्रव्य के सन्निधान में ही चल सकता है, धर्मद्रव्य के अभाव में नहीं, इसी प्रकार जीव व पुद्गल ठहरे तो अधर्मद्रव्य के सन्निधान में ही ठहर सकता है। अधर्मद्रव्य के अभाव में नहीं। जैसे कि मछली चले तो जल के सन्निधान में ही चल सकती है जल के अभाव में नहीं। तो यहाँ इस हठान्त में कही यह न समझना कि मछली के चलने में धर्मद्रव्य सहायक है, यह कैसे सिद्ध होगा ? क्योंकि जल ही सहायक दिख रहा है। सो बात यह है कि कोई साधारण कारण होता है, कोई विशेष कारण होता है, जीव और पुद्गल के चलने में साधारण कारण धर्मद्रव्य है, इसी तरह मछली के चलने में भी साधारण कारण धर्मद्रव्य है। पर विशेष कारण जल है। तो कही धर्म और अधर्मद्रव्य का अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता। जैसे मनुष्य के अवस्थान में यह भूमि कारण पड़ रही है पर आकाश न हो तो कहाँ रहे ? तो आकाश तो हुआ साधारण सब जगह है और भूमि हुई विशेष। सो ऐसे ही मछली के चलने में धर्मद्रव्य तो साधारण कारण है, वह तो है ही, पर विशेष कारण जल आदिक हैं, सो स्वयं गति, क्रिया रूप से परिणम रहे जीवों को पुद्गलों को धर्मद्रव्य आलम्बन रूप कारण होता है।

विभुपत्ता होने से आकाश का ही गति स्थिति उपकार मानने की हठ करने वाले वशविकों के दिशा काल व्यवहार का उपकार आकाश का ही माना जा सके से अन्य पदार्थों को मान्यता को व्यर्थता—यहाँ निमित्तपने को मुख्यता से धर्म और अधर्म द्रव्य का लक्षण कहा जा रहा है जिससे कि यह प्रकट हो कि धर्म अधर्म आदिक द्रव्य एक क्षेत्र में एक साथ सर्वज्ञ रहते हुये भी ये परस्पर भिन्न पदार्थ हैं। तो यहाँ उपकार बताया गया कि धर्म और अधर्म द्रव्य का उपकार गति और

स्थिति रूप उपग्रह करना है। उपग्रह क्रिया तो जीव और पुद्गल में पायी जाती है और उपकारपने का निमित्तपना धर्म व अधर्म द्रव्य में पाया जाता है, और इस प्रकार जीव पुद्गल की गति और स्थिति में हेतुपना होने के परिचय से धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य का लक्षण प्रसिद्ध होता है। इस विषय में यहाँ एक शंकाकार कहता है कि गति और स्थिति के होने में आकाश ही पयोप्त है याने आकाश के ही कारण जीव पुद्गल की गति हो रही है और आकाश व्यापक भी है। वही सर्व द्रव्यों की गति और स्थिति का साधारण कारण रहा आये। धर्म और अधर्म द्रव्य के मानने की कुछ आवश्यकता नहीं। इस शंका के उत्तर में कहते हैं कि यदि इस प्रकार विभुपना होने से आकाश को ही सबका साधारण कारण मान लिया जाये तो इसमें सभी दार्शनिकों के सिद्धान्त में विरोध आता है। जैसे कि कोई दार्शनिक मानते हैं कि आकाश, काल, दिशा, आत्मा ये सर्वगत होकर भी अपने-अपने लक्षण में नियत हैं, तो यहाँ यह कह सकते हैं कि दिशा के निमित्त से जो व्यवहार होता है कि यह तीन तरफ है। तो वह तो आकाश का ही भाग बताया गया। आकाश के इस भाग से आकाश के इस भाग तक है। तो दिशा का जो काम है वह आकाश से ही निकल आया, फिर दिशा मानने की उन दार्शनिकों को जरूरत नहीं रहती है। इस प्रकार काल के निमित्त से यह व्यवहार होता है कि यह जेठा है, यह लघु है, यह आगे है, यह पीछे है, सो यह व्यवहार आकाश के बिना तो हो ही नहीं सकता। यदि आकाश का ही यह सामर्थ्य मान लिया जाये तो लो यो काल का भी अभाव हो गया और सभी आत्मा एक बन बैठेंगे। यदि व्यापी होने से आकाश का ही काम गति और स्थिति का उपग्रह मान लिया जाये तो एक ही आत्मा व्यापक होने से सभी जगह चेतन को बनाता रहे तो सब आत्मा एक बन बैठेंगे। फिर तो जो बुद्धि सुख दुःख आदिक अनेक अन्तर बताकर आत्मा को नाना बताया है वह उनके विरुद्ध हो जायेगा। सो यदि आकाश को ही व्यापक होने से गति और स्थिति का कारण माना हुआ है तो लो यहाँ इन वैशेषिकों के दिशा, काल आदिक कुछ न रहे। आत्मा भी नाना न रहे, सो इन दोषों को दूर करने की अभिलाषा है तो उन्हें यह भी मान लेना चाहिए कि गति और स्थिति का उपग्रह धर्म और अधर्म द्रव्य के निमित्त से होता है।

विभुपना होने से जीव पुद्गलों की गति स्थिति को आकाश का ही उपकार मानने की हठ करने वाले सांख्यो के व्यापक सत्त्व में ही रजो तमो गुण का अन्तर्भाव होने से त्रिगुणात्मकता की मान्यता का खण्डन—अच्छा, और देखिये—सांख्य सिद्धान्त वाले मानते हैं तीन गुण-सत्त्व, रज और तम। और जिसके काम बतलाते हैं—प्रसार और लाघव तो सत्त्व गुण का काम है, शोषण और आताप करना रजोगुण का काम है और आवरण तथा विघात करना तमोगुण का काम है, ऐसा भिन्न स्वभाव भी मान रखा है। अब ये दार्शनिक भी हठ करें कि व्यापी होने से आकाश ही गति और स्थिति का उपग्रह करने वाला है तो यहाँ भी यह ही कहा जा सकता कि सत्त्व गुण व्यापी है सो शोषण व ताप जो रजोगुण के धर्म हैं व विघात और आवरण जो तमोगुण के धर्म हैं वे सत्त्व के ही मान लिये जाना चाहिये और इसी प्रकार रजोगुण में इन दोनों को मान लेना चाहिये क्योंकि व्यापी होने से किसी को भी किसी का कारण मानने की अब स्वच्छदता व्यक्त कर दी है। सो यदि इन दार्शनिकों को अपने सत्त्व रज और तम गुण ज्यों के त्यों व्यवस्थित रखना है तो उन्हें यह भी हठ

छोड़ देना चाहिये कि व्यापी होने से आकाश ही जीव और पुद्गल की गति और स्थिति का अनु-
ग्राहक है ।

आकाश का ही उपकार गति स्थिति मानने का हठ करने वाले क्षणिकवादियों के विभु
विज्ञान में ही रूप वेदनादि आश्रय गमित हो जाने से रूप वेदनादि आश्रवों के अभाव का प्रसंग व
रूपवेदनादि आश्रवों के अभाव में विज्ञान स्कन्ध के भी अभाव का प्रसंग—और भी देखिये क्षणिक-
वादी दार्शनिक ५ स्कन्ध मानते हैं—(१) रूप, (२) वेदना, (३) सज्ञा, (४) सस्कार और, (५) विज्ञान
और लक्षण भी जुड़े-जुड़े माने हैं । देखने में रूप है, अनुभवने में वेदना आती है, निमित्त के ग्रहण में
सज्ञा बनती है और बार बार भावना के संस्कृत होने से सस्कार होता है और जाननरूप आलम्बन से
विज्ञान बनता है । तो अब यहाँ ऐसा कहा जा सकता है कि विज्ञान के न होने पर अनुभव आदिक
सम्भव हो ही नहीं सकते, इस कारण ये सारे आश्रय विज्ञान के ही मान लेना चाहिये, और ऐसा
अगर मान लिया तो फिर ५ स्कन्ध न रहे, एक विज्ञान रहा, सो जब चार न रहे तो विज्ञान न रहेगा,
क्योंकि अब तो एक ही पदार्थ में सारे धर्म कल्पना करने की ठान ली है । आकाश को उदाहरण
बनाकर कि आकाश ही जीव पुद्गल की गति और स्थिति का उपग्राहक है सो ऐसी हठ वाले के यहाँ
ये ५ स्कन्ध नहीं बन सकते हैं । सो यदि भिन्न-भिन्न लक्षण वाले ५ स्कन्धों को यथावत बनाये रखने
की अभिलाषा है तो यहाँ भी धर्म अधर्म द्रव्य की गति और स्थिति का उपग्राहक मानो । आकाश
तो सर्व पदार्थों के अवग्राहक का निमित्त है ।

धर्म व अधर्मद्रव्य के व्यापी और गति स्थिति के उपग्राहक होने से परस्पर प्रतिबन्ध की
शकाकार द्वारा शका—अब यहाँ शकाकार कहता है कि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य जब समान रूप से
समग्र लोकाकाश में फैले हैं और उनका काम परस्पर भिन्न है । धर्मद्रव्य का उपकार तो जीव पुद्गल
की गति कराना है और अधर्मद्रव्य का उपकार जीव पुद्गल की स्थिति कराना है । तब तो इन
दोनों में खींचतानी हो जायेगी, धर्मद्रव्य उन्हें गति कराने में कटिबद्ध रहेगा और अधर्मद्रव्य जीव
पुद्गल को ठहराने में ही कटिबद्ध रहेगा, फिर तो इनका परस्पर प्रतिबन्ध हो जायेगा । जैसे कि
समान बल वाले दो मल्ल लड़ते हो तो वहाँ प्रतिबन्ध है या दो पक्षी किसी मासपिण्ड को खींच रहे
हो तो एक ने जितने क्षेत्र में खींच लिया उतने क्षेत्र में वह दूसरा हार गया और जितने क्षेत्र में दूसरे
पक्षी ने खींच लिया उतना वह पहला हार गया, तो ऐसे ही धर्म अधर्मद्रव्य तो लोकव्यापी है, सो
जब धर्मद्रव्य के उपग्रह से जीव पुद्गल की गति हो रही है तो उस ही समय अधर्मद्रव्य के उपग्रह से
स्थिति हो रही । ऐसी अगर स्थिति हो जाये तो गति रुक जायेगी और जब गति का जोर पड़ गया
तो स्थिति रुक जायेगी । तो इस तरह जीव पुद्गल में न गति रह पायेगी और न स्थिति रह पायेगी ।
दोनों का अभाव हो जायेगा ।

स्वयं गति स्थिति परिणाम सामर्थ्य से गति स्थिति रूप परिणमने वाले जीव पुद्गलों के गति
स्थिति परिणमन में मात्र सन्निधान रूप साधारण कारणपना धर्म व अधर्मद्रव्य से होने से प्रतिबन्ध
का अवसर न आने का दिग्दर्शन कराते हुये उक्त शका का समाधान—अब उक्त शका के समाधान
में कहते हैं कि ऐसा प्रतिबन्ध का सदेह करना युक्त नहीं है, इसका कारण यह है कि जो स्वतः गति
और स्थिति रूप परिणमन में सामर्थ्य रखते हैं और गति और स्थिति रूप परिणमते हैं उनके लिये
धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य निमित्तमात्र है । सामर्थ्य सिर्फ उपग्रह का आकाशी होता है । जैसे कि कोई

वृद्ध पुरुष गमन करने का सामर्थ्य रख रहा है पर उसके लिये उपग्राहक लाठी होती है, पर लाठी उस वृद्ध पुरुष का गमन कराने वाली नहीं है उसमे यदि सामर्थ्य है गमन करने का तो लाठी सहायक हो गयी। यदि सामर्थ्य न होने पर भी किसी पुरुष की गति के करने वाली लाठी बन जाये तो जब कोई पुरुष मूर्च्छित है या सोया हुआ है तो उससे लाठी चिपका दी जाये, वह तो फिर एकदम भाग खड़े होना चाहिये, पर ऐसा होता कहां है ? दूसरा उदाहरण देखिये कि जिसके नेत्र मे देखने का सामर्थ्य है उसके लिये दीपक या चश्मा ये उपग्राहक हैं, पर चश्मा या प्रदीप नेत्र की दर्शन शक्ति के करने वाले नहीं हैं। यदि चश्मा असमर्थ पुरुष के भी, अन्ये के भी या शक्तिहीन के भी दृष्टि का करने वाला बन जाय तो जो प्राणी मूर्च्छित हैं, सोये हुये हैं, जन्म के अन्ये हैं उनको भी यह दीपक या चश्मा दर्शन करा बैठे, मगर ऐसा कहां होता ? बात सही तो यह है कि स्वयं देखने की सामर्थ्य रखने वाले पुरुष को ही दीपक उपग्राहक है, चश्मा भी उपग्राहक है ऐसे ही स्वयं गति और स्थिति रूप परिणमने की सामर्थ्य रखने वाले और गति स्थिति, रूप परिणमने वाले जीव और पुद्गल को भी धर्म और अधर्मद्रव्य मात्र उपग्राहक है पर वे जीव और पुद्गल की गति और स्थिति के करने वाले नहीं हैं। यदि धर्म अधर्मद्रव्य जीव और पुद्गल की स्थिति के कर्ता माने गये होते तो प्रसंग दोष दिया जा सकता था कि गति और स्थिति का विरोध हो जायेगा। सो धर्म अधर्मद्रव्य गति और स्थिति के मात्र अनुग्राहक हैं इस कारण दोष नहीं लगता।

अन्य उपग्राहको का अनियम होने से धर्म व अधर्मद्रव्य के ही गति स्थिति हेतुत्व का परिचयन—और भी देखिये—कही तो उपग्राहक न भी हो तो भी गति और स्थिति देखी जाती है जैसे पक्षी उड़ता है तो पक्षी के गमन करने के लिए मछली के गमन करने मे जल की तरह कोई बाह्य उपग्राहक नहीं है फिर भी वह जहां चाहे उड़ गया, जहां चाहे बैठ गया। सो बात क्या है कि धर्म और अधर्म द्रव्य ये सर्वज्ञ है, वे निमित्त कारण हैं पक्षियों के गमन और स्थिति मे। तो ऐसे ही सब द्रव्यो का समझ लेना चाहिये। जो द्रव्य गति स्थिति करते हैं उनका यह गमन और ठहरना धर्म और अधर्मद्रव्य के निमित्त अवलम्बन से होता है। शकाकार कहता है कि पक्षी आदिक जो उड़ते हैं, गमन करते हैं, ठहरते हैं और जल आदिक की तरह कोई बाह्य कारण नहीं मिलाने पड़ते हैं तो वहा आकाश उपग्राहक है, तो आकाश से ही गति स्थिति बन रही है पक्षी की। तब धर्म अधर्म द्रव्य मानने की क्या आवश्यकता ? इस शका के समाधान मे कहते हैं कि यह बात तो भली भांति सिद्ध की जा चुकी है कि आकाश गति और स्थिति के उपग्रह मे कारण नहीं है। आकाश का लक्षण तो अवगाहन है। सर्व पदार्थ समा जायें इसका निमित्तभूत है आकाश। अब देखिये कि यह कोई एकान्त भी नहीं है कि बाहरी उपग्राहक हो तब ही गति स्थिति हो या कार्य हो। किसी के बाहरी उपग्राहक मिलने पर भी कार्य होता है और किसी के बाह्य उपग्रह न मिलने पर भी कार्य होता है। जैसे—मनुष्य बाहरी प्रकाश आदिक के उपग्रह से रूपादिक को देखते हैं किन्तु सिंह, बिलाव आदिक किसी बाह्य दीपादिक के उपग्रह के बिना अपनी ही शक्ति बल से रूप को देख लेने मे सामर्थ्य रखते हैं, और मनुष्यो के उस प्रकार देखने की शक्ति नहीं है सो वहां दीपक आदिक का निमित्त होना पड़ता है। तब यह एकान्त न रहा कि बाह्य स्थूल कारण मिलने पर ही सभी कार्य बनते हैं। हा अन्तरंग कारण का होना बहुत आवश्यक है, इसी तरह यहाँ भी देखिये कि यह कोई एकान्त न रहा कि सभी गमन करने वाले पुरुष लाठी आदिक के सहारे गमन करते हैं। देखने की जिसके शक्ति है, पञ्चेन्द्रिय का

पूरा सामर्थ्य चल रहा है वह पुरुष बाहरी लाठी आदिक उपग्रह के बिना भी धर्मद्रव्य के निमित्त से गमन कर लेता है, पर जो अन्धा है सो गमन तो वह अपनी शक्ति से करता है लेकिन उसमें साधारण निमित्त कारण धर्मद्रव्य है, पर जब तक उसे यह न मालूम पड़े कि यह आगे की जमीन बराबर है या ऊँची नीची है ऐसे भूमि प्रदेश न दिखें तो चल ही न सकेगा सो उस भूमि प्रदेश का ज्ञान कराने के लिये वह लाठी सहायक है। वह अन्धा पुरुष लाठी से टटोलकर यह समझता है कि यह जमीन सही है, चलने लायक है तो उसको लाठी का सहारा लेना पड़ा, पर सभी मनुष्य लाठी का सहारा तो नहीं लेते, ऐसे ही यहाँ भी एकान्त नहीं है कि सभी जीव पुद्गलो का बाह्य उपग्रह कारण होना ही चाहिये। देख लीजिये—पशु आदिक के गमन के लिये धर्म और अधर्मद्रव्य ही निमित्त कारण हैं। उन्हें बाह्य उपग्रह न चाहिये और मछली आदिक के धर्म और अधर्मद्रव्य तो गति स्थिति में साधारण कारण हैं ही, पर जल आदिक भी बाह्य उपग्रहक चाहिये। इस प्रकार सबकी गति स्थिति में चाहे किसी को लाठी की जरूरत हो या न हो, पर धर्म और अधर्मद्रव्य में अनिवार्य सहायक कारण होते ही हैं।

धर्म व अधर्मद्रव्य की सत्ता सिद्ध करने का शका समाधानपूर्वक विवरण शकाकार कहता है कि धर्म और अधर्मद्रव्य हैं कहाँ ? जिनका नाम लेकर चर्चा बढ़ायी जा रही है। जो चीज दिखती नहीं, प्राप्त होती नहीं उसकी चर्चा करके समय व्यर्थ खोया जाये ? धर्म और अधर्मद्रव्य तो गधे के सींग की तरह हैं ही नहीं। जो हो लाठी आदिक, उनकी उपलब्धि हो ही रही है और यह भी समझ में आ रहा कि लाठी का यह उपकार है कि नीचे ऊँचे भू भाग में भेद बता दिया कि यहाँ नीचा भू भाग है यहाँ ऊँचा भू भाग है, पर धर्म और अधर्मद्रव्य तो उपलब्धि में नहीं आ रहे और न उनका उपकार भी देखने में आ रहा इस कारण धर्म अधर्मद्रव्य का सत्त्व ही नहीं है। इस शका के समाधान में कहते हैं कि यदि लोग ऐसी प्रतिज्ञा करके बैठ जायें कि जो-जो हमको उपलब्धि में न आये, आँखों से न दिखे वे वे सब असत् हैं, ऐसी प्रतिज्ञा करके कोई रह जाये तो वहाँ तीर्थ, गुरु, देव, स्वर्ग, नरक आदिक सबका अभाव बन बैठेगा। कहा जा सकता है कि जैसे गधे का सींग उपलब्ध नहीं है तो उसकी कोई सत्ता नहीं, ऐसे ही तीर्थकर पुण्य, पाप, परलोक, स्वर्ग नरक आदिक भी उपलब्ध नहीं होते तो इनकी भी सत्ता नहीं है। मुख्य बात यह है कि धर्म और अधर्मद्रव्य की उपलब्धि नहीं है, यह हेतु ही असिद्ध है। भगवान् अरहत सर्वज्ञदेव के प्रत्यक्ष ज्ञान में यह आया है कि धर्म और अधर्मद्रव्य हैं और उन भगवान् के द्वारा प्रणीत परम आगम में वर्णित है, सो आगम प्रमाण से भी गम्य है कि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य हैं और फिर उनके अनुसार कार्य देखा जा रहा है, सो उसके अनुमान के द्वारा भी वह सिद्ध है। जो धर्म और अधर्मद्रव्य अनुपलब्ध से हैं यह हेतु देना गलत है। जो हेतु स्वयं असिद्ध है, वह अपनी साध्य सिद्ध नहीं कर सकता और अनुपलब्धि हेतु तो निर्णायक नहीं होता कि तु विवादकारक हो सकता है कि धर्म अधर्मद्रव्य चूँकि हम लोगों को अनुपलब्ध हैं तो क्या गधे के सींग की तरह तुच्छाभाव रूप हैं वह या परमाणु आकाश आदिक की तरह सूक्ष्म हैं वे इतने कि वे हम लोगों को उपलब्ध नहीं होते। तो अनुपलब्धि हेतु से विवाद तो हो सकता है, पर उससे निर्णय नहीं किया जा सकता कि वे हैं ही नहीं। उनका सद्भाव जो लोक में कार्य देखा जा रहा है उससे जान लिया जाता है क्योंकि कार्य अनेक उपकरणों द्वारा साध्य हुआ करते हैं। जैसे मृत् पिण्ड यह सामर्थ्य रखता है कि वह घटरूप परिणम जाये पर बाहरी कुम्हार, दण्ड, चक्र, सूत्र,

पानी आदिक अनेक उपकरणों की अपेक्षा रखता हुआ घट पर्याय रूप से प्रकट होता है। खाली एक मृत् पिण्ड ही कुम्हार आदिक बाह्य सन्निधानों के बिना घट रूप से प्रकट होने में समर्थ नहीं है, ऐसे ही पक्षी आदिक गति और स्थिति के परिणमन करने के अभिमुख हैं पर बाह्य अनेक कारणों के सन्निधान के बिना गति और स्थिति रूप परिणमने के लिये सामर्थ्य नहीं हैं, उनमें गति स्थिति के उपग्रह का कारणभूत धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य है, यह भली-भाँति सिद्ध होता है। इस प्रकार जीव पुद्गल की गति और स्थिति रूप कार्य देखा जाने से सिद्ध होता है कि उनके साधारण कारणभूत कोई द्रव्य होना ही चाहिये, अन्यथा ये चलकर लोकाकाश के बाहर भी पहुँच सकते हैं, तो वे कारण है धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य।

ससर्ग का कार्योत्पत्ति में हेतु मानने पर भी कार्य की अनेक कारण साध्यता की सिद्धि—यहाँ धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य के अस्तित्व के बारे में शका समाधान चल रहा था जिसमें एक यह भी बात आयी थी कि जब जीव और पुद्गल के गमन और स्थिति में भूमि, जल, आकाश आदिक कारण देखे जा रहे हैं तो धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य को मानने की क्या आवश्यकता है? दूसरी चर्चा यह भी चल रही थी कि धर्म और अधर्मद्रव्य की तो उल्लिखित ही नहीं रही, इस प्रकार शकाओं का समाधान किया था। अब धर्म अधर्मद्रव्य की सिद्धि के लिये प्रथम शका से सम्बन्धित यह बात कही जा रही थी कि इस लोक में कार्य अनेक कारणों द्वारा साध्य होता हुआ देखा जाता है। जैसे घट कार्य बनने में कुम्हार, दण्ड, चक्र आदिक अनेक कारण देखे गए हैं तो ऐसे ही भले ही गति और स्थिति में भूमि जल आदिक कारण पड़ते हैं वे भी रहे आये लेकिन साधारण कारण धर्म अधर्मद्रव्य भी हाते हैं, और इस प्रकार धर्म अधर्मद्रव्य की सिद्धि की गई थी। उसी विषय में यहाँ शकाकार यह कहता है कि अनेक कारणों से कार्य नहीं बनता किन्तु अनेक पदार्थों के ससर्ग से कार्य बनता है, अर्थात् कार्य उत्पन्न होने में ससर्ग ही कारण है। कारण अन्य कुछ नहीं है, जैसे कपड़ा बनता है तो अनेक डोरों का सम्बन्ध होना ही कपड़े के कार्य को पूरा करता है। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यदि ससर्ग को ही कारण माना जाये तब तो कारण का नियम ही न बन सकेगा। जिस चाहे पदार्थ का ससर्ग होने से कपड़े की उत्पत्ति होने लगेगी। और ससर्ग मानने वाले भी यदि यह कहे कि खास पदार्थों के ससर्ग से कार्य होता है तो बस इसी से अनेक कारणों की सिद्धि हो गई। जब ससर्ग अनेक पदार्थों का है तो ससर्ग भी अनेक हो गये। और जिनका ससर्ग है वे पदार्थ ही तो कारण रूप हैं, इस प्रकार कार्य के अनेक कारणों से सिद्धि होती है। और इस तरह गति और स्थिति के परिणमन में लाठी दीपक भूमि चरमा जल आदिक भी कारण कहे जायें, पर धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य ये मूल साधारण कारण हैं। अन्य कारणों में तो कमीबेशी होती रहेगी, किसी में कुछ कारण हैं किसी में कुछ नहीं है, पर धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य सभी के लिये साधारण कारण हैं।

सभी दार्शनिकों के प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष अर्थ की मान्यता होने से अनुपलब्धि हेतु धर्मद्रव्य व अधर्मद्रव्य के अस्तित्व की असिद्धि—जो पुरुष यहाँ यह हठ करते हैं कि जो आँख आदिक प्रत्यक्ष से नहीं प्राप्त होता है वह ही नहीं। तो जिनका ऐसा अभिप्राय है उनका तो अपने मत से ही विरोध आता है। जितने भी दार्शनिक हैं वे सब प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष अर्थ को बनाने वाले हैं। जैसे क्षणिकवादो दार्शनिक कहते हैं कि प्रत्येक रूप परमाणु अतीन्द्रिय है और अप्रत्यक्ष है किन्तु उन रूप परमाणुओं का समुदाय बने, अनेक परमाणुओं का ससर्ग बने तो वह ही इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य हो जाता है। साध्य

लोग कहते हैं कि पृथ्वी आदिक जो दिख रहे हैं ये तो प्रकट प्रधान के परिणाम है, वे तो प्रत्यक्ष हो रहे हैं, पर उनमें जो सत्त्व आदिक गुण हैं वे गुण अप्रत्यक्ष हैं, तो प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष दोनों प्रकार के अर्थ सभी दार्शनिक मानते हैं। वैशेषिक लोग कहते हैं कि अनेक परमाणुओं के समुदायरूप से उत्पन्न हुए पृथ्वी आदिक प्रत्यक्ष हैं उनके विषय रूपादिक भी प्रत्यक्ष हैं, उनका समवायों सख्या प्रमाण, संयोग, विभाग आदि भी प्रत्यक्ष हैं। पर यहाँ अणु और आकाश आदिक अप्रत्यक्ष हैं। तो प्रत्येक दार्शनिकों के यहाँ प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष दोनों प्रकार के पदार्थ माने गये हैं। यदि अनुपलब्धि होने से धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य का अभाव माना जाय तो जो अप्रत्यक्ष अर्थ ऊपर कहे गये हैं विज्ञान सत्त्व परमाणु आदि उनका भी अभाव मान लेना चाहिए, क्योंकि वे प्रत्यक्ष हैं। उनके बारे में यदि यह कहा जाये कि एक अप्रत्यक्ष पदार्थ का कार्य देखा जाता है, उस कार्य से उनका अस्तित्व जाना जाता है तो फिर धर्म और अधर्म द्रव्य के बारे में यही बात मानने में ईर्ष्या क्यों की जा रही है ? धर्म और अधर्म द्रव्य का कार्य गति और स्थिति भी तो देखा जा रहा है।

परस्परआश्रय से रचना मानने पर भी साधारण हेतु होने की अनिवार्यता की भांति गति स्थिति के साधारण हेतुभूत धर्म व अधर्म द्रव्य की अनिवार्यता—अब यहाँ शकाकार कहता है कि जैसे ज्ञानादिक आत्मपरिणामों का और दही आदिक पुद्गल परिणामों का निर्माण एक दूसरे के आश्रय से हो रहा है, जैसे दूध में जामन पड़ने पर दही का निर्माण हो गया, उस ज्ञान के कारण आत्मा का अस्तित्व जाना गया। आत्मा का ज्ञान जाना गया तो ऐसे ही जीव और पुद्गल की जो गति और स्थिति बनती है वह भी परस्पर के आश्रय से बन जाती है। उसमें धर्म द्रव्य और अधर्म कैसे सिद्ध हो जाता ? इस शका के उत्तर में कहना इतना ही है कि यह भले प्रकार सिद्ध कर दिया गया कि पक्षी आदिक की जो गति स्थिति होती है उसमें कारण अनेक हैं। कुछ असाधारण कारण हैं कुछ साधारण कारण हैं। तो साधारण कारण धर्म अधर्म द्रव्य हैं। अन्य तो पक्षी आदिक की गमन स्थिति की योग्यता के प्रकट करने वाले आश्रयभूत हैं, और जैसे शकाकार ने अभी अभी ह्मटात दिया कि ज्ञानादिक या दधि आदिक विकार की रचना परस्पर के आश्रय से है। सो भले ही ये असाधारण कारण रहे, मगर उन सबकी रचना का वाह्य साधारण हेतु काल नामक द्रव्य मानना ही पड़ता है। इस प्रकार धर्म द्रव्य और अधर्म का अस्तित्व प्रमाण सिद्ध है।

गति स्थिति का हेतु अदृष्ट को मानने पर अनेक दोषोपपत्तियाँ होने से धर्म व अधर्म द्रव्य के ही गति स्थिति हेतुत्व को सिद्धि—अब यहाँ कोई शकाकार कहता है कि आत्मा का एक अदृष्ट नाम का गुण है जिसके भाग्य, कर्म, आदिक पर्यायवाची शब्द हैं। उस अदृष्ट गुण के कारण सुख दुःख आदिक फल मिला करते हैं। और उसी अदृष्ट गुण के कारण सुख दुःख के साधनभूत—घन स्वर्णादिक साधन मिला करते हैं। वैशेषिक सूत्र में इस विषय को काफी विवरण से बताया गया है। अग्नि में ज्वाला ऊपर उठती है। हवा सीधी तिरछी चलती है ये सब अदृष्ट द्वारा ही कराये गए हैं, और भी जितने कार्य हैं जन्म मरण नये-नये शरीर का संयोग वह सब अदृष्ट द्वारा कराया है। तो इसी प्रकार आगम और स्थिति ये भी अदृष्ट के कारण ही माने जायें। धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य नामक पदार्थ की कल्पना क्यों की जाये। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि जितनी गति और स्थिति में अदृष्ट को कारण माना जाता है, धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य को नहीं तो पुद्गल को गति स्थिति कैसे बनेगी ? अदृष्ट तो आत्मा का गुण है सो आत्मा की गति स्थिति का हेतु बताया जा सकता,

पर पुद्गल मे गति और स्थिति का कारण अदृष्ट तो नहीं हो सकता क्योंकि ये अचेतन हैं, वे न पुण्य कर सकते न पाप कर सकते। तो जब उसके अदृष्ट नहीं बन सकता तो अदृष्टकृत गति स्थिति यहाँ कैसे हो सकती ? इस पर शकाकार यदि यह कहे कि ये पुद्गल पदार्थ जिनके उपयोग में भाये उन आत्माओं के अदृष्ट के कारण इन पुद्गलों की गति स्थिति मान ली जायेगी। तो यह कहना भी सगत नहीं है, क्योंकि आत्मा का गुण है अदृष्ट। उसके द्वारा पुद्गल मे क्रिया का आरम्भ नहीं हो सकता। किसी गुण का सामर्थ्य अन्य मे क्रिया करने का नहीं होता, और फिर देखिये—जब यह जीव कर्म से मुक्त होता है, सिद्ध भगवान बनता है तो उसके न तो पुण्य रहा न पाप रहा। कोई अदृष्ट ही न रहा फिर भी उनकी ऋजुगति होती है जिससे वे एक ही समय मे लोक के अन्त मे पहुँच जाते हैं और अधर्मद्रव्य के द्वारा वहाँ उनकी स्थिति बनी रहती है। तब गति स्थिति अदृष्ट के कारण होने हैं यह बात सगत नहीं रही।

अमूर्त होने पर भी धर्म व अधर्मद्रव्य के गति स्थिति हेतुत्व की सिद्धि—अब यहाँ कोई शकाकार कहता है कि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य तो भूत पदार्थ हैं, इसमे रूपादिक गुण नहीं हैं ऐसा जैने ने माना है, तो अमूर्त जो होगा वह जीव, पुद्गल की गति और स्थिति का कारण नहीं बन सकता। इस शका के उत्तर मे कहते हैं कि अमूर्त होने से गति और स्थिति की कारणता दूर होती है इसको सिद्ध करने मे कोई दृष्टान्त शकाकार नहीं दे सकता और अमूर्त होकर भी उनके कार्य देखे जाते हैं, इसके उदाहरण अनेक मिलते हैं। जैसे—आकाश अमूर्त है सो वह अमूर्त होकर भी समस्त पदार्थों की अवगाहन क्रिया को करता है, अथवा साख्य सम्मत प्रधान अमूर्त है, वह अमूर्त होकर भी भी पुरुष प्रयोजन की प्रवृत्ति से महान् आदिक विकारो को उत्पन्न करके पुरुष का उपकार करता है, अथवा बौद्ध सम्मत विज्ञान अमूर्त होकर भी नाम रूपादिक की उत्पत्ति मे निमित्त होते हैं, अथवा मीमांसको के द्वारा माने गये अपूर्व नाम का धर्म क्रिया से प्रकट होता हुआ अमूर्त होकर भी पुरुष का उपकारी होता है। तो ऐसे ही धर्म और अधर्मद्रव्य अमूर्त होकर भी गति और स्थिति मे उपकारी होता है अब यहाँ अतीन्द्रिय धर्म अधर्मद्रव्य का उपकारमुखेन अस्तित्व जानने के बाद जिज्ञासा होती है कि धर्म अधर्मद्रव्य के बाद कहे गये आकाश का जो कि अतीन्द्रिय है उसके समझने के लिये हम क्या उपकार परिचय मे लायें, इस जिज्ञासा की पूर्ति के लिये सूत्र कहा जा रहा है।

आकाशस्यावगाहः ॥१५-१८॥

अवगाह्य अवगाही मे अनादि सम्बन्ध न हो सकने की आरेका व समाधान—आकाश का अवगाह उपकार है यहा अवगाह शब्द भाव साधन मे प्रयुक्त हुआ है, जिसकी व्युत्पत्ति है—अवगाहन अवगाह, अवगाह का अर्थ होता है अनुप्रवेश अर्थात् प्रविष्ट हो जाना। इस सूत्र मे उपकार शब्द की पूर्व सूत्र से अनुवृत्ति ली है, जिससे कि पूर्ण अर्थ बना आकाशद्रव्य का उपकार है सब द्रव्यों का अवगाह होना। यहाँ शकाकार कहता है कि आकाश धर्म अधर्म आदिक पदार्थों के अवगाह का कर्ता है, तब इसका अनादि काल से सम्बन्ध नहीं बन सकता। जैसे कहा जाता कि हंस जन मे प्रविष्ट हुआ है तो हंस और जल का अनादि सम्बन्ध तो न रहा। वे जुदे जुदे थे या हंस कहीं से आया और जल मे प्रवेश कर गया तो ऐसे ही जब यह कहा जाता कि आकाश धर्म और अधर्म आदिक द्रव्यों को अवगाहता है तो आकाश का और सब द्रव्यों का अनादि सम्बन्ध तो न रहा। इस शका के उत्तर मे कहते हैं कि यहाँ शका यो न करना चाहिए कि यह अवगाह औपचारिक है, क्योंकि यहाँ

कुछ क्रिया नहीं हो रही, किन्तु इन सब पदार्थों की व्याप्ति है यहाँ आकाश में। जैसे आकाश गमन नहीं करता फिर भी आकाश को सर्वगत कहा जाता। सर्वगत का सीधा अर्थ है—जो सब जगह गया हो। तो आकाश में तो क्रिया ही नहीं है, वह तो कही जाता ही नहीं है, फिर भी जो सर्वगत कहा है वह व्याप्ति के कारण कहा है कि आकाश बहुत बड़ा व्यापक पदार्थ है, ऐसे ही मुख्य अवगाह क्रिया के न होने पर भी अर्थात् पदार्थ कहीं से आकर लोकाकाश में प्रदेश करते हैं, ऐसा न होने पर भी लोकाकाश में सब जगह व्याप्ति देखी जा रही है धर्म अधर्मद्रव्य की, इस कारण कहा जाता कि धर्म अधर्मद्रव्य का लोकाकाश में अवगाह है।

अयुत सिद्धों में भी आधारआधेयत्व की उत्पत्ति की सम्भवता होने से लोकाकाश में धर्म व अधर्मद्रव्य के अवगाह की असिद्धि की असिद्धि—अब शकाकार यह बात रख रहा कि जहाँ आकाश है वहाँ ही धर्म, अधर्मद्रव्य हैं, और अनादि से सम्बन्ध है, ये कभी अलग रहे नहीं लोकाकाश से, तो जब ये अयुत सिद्ध हैं तो इनमें आधार-आधेय भाव नहीं बन सकता। जो पृथक् सिद्ध पदार्थ हैं उनमें ही आधार आधेय भाव देखा गया है। जैसे मटके में गेहूँ भरा तो गेहूँ पृथक् सिद्ध है, गेहूँ अलग पदार्थ है, मटका अलग वस्तु है, तो वहाँ आधार आधेय भाव बन गया, किन्तु आकाश धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य ये तो अयुत सिद्ध हैं, याने पहले ये एक जगह न थे बाद में ये एक जगह आये हैं, ऐसी बात तो है नहीं, इस कारण इनमें आधार आधेय भाव नहीं बन सकता। इस शक के उत्तर में कहते हैं कि युत सिद्ध पदार्थों में भी आधार आधेय भाव देखा जाता है और अयुतसिद्ध पदार्थों में भी आधार आधेय भाव देखा जाता है। जैसे हाथ और हाथ की रेखाएँ कहीं अलग तो नहीं हैं फिर भी कहा जाता है कि हाथ में रेखाएँ हैं तो अयुतसिद्ध में लो आधार आधेय भाव देखा गया ना। और भी देखिये—ईश्वर का जो ऐश्वर्य है वह अलग चीज तो है नहीं कि ईश्वर अलग पडा और ऐश्वर्य अलग बना है, अयुत सिद्ध है दोनों फिर भी आधार आधेय भाव बताया जाता है कि ईश्वर में ऐश्वर्य है। तो इसी तरह लोकाकाश में धर्मद्रव्य है यह आधार आधेय भाव सिद्ध हो जाता है।

धर्म अधर्म लोकाकाश आदि में कथञ्चित् युतसिद्धत्व अयुतसिद्धत्व अनादि सम्बन्धत्व आदि सम्बन्ध आदि की सिद्धि—यह भी बात एकान्त की नहीं है कि धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य आकाश के साथ अनादि से सम्बन्ध किये हुये हैं। यहाँ भी अनेकान्त घटाया जायेगा, कथञ्चित् अनादि सम्बन्ध है, कथञ्चित् अनादि सम्बन्ध नहीं है इसी प्रकार ये दोनों द्रव्य कथञ्चित् अयुतसिद्ध हैं और कथञ्चित् अयुतसिद्ध नहीं हैं, वे इस प्रकार हैं कि जब पर्यायार्थिकनय को गौण करके द्रव्याधिक की प्रधानता से निरखते हैं तो उनमें उत्पत्ति व्यय नहीं विदित हुआ। उस समय यह अनादि सम्बन्ध है और अयुतसिद्ध है, किन्तु जब पर्यायार्थिकनय को गौण करके पर्यायार्थिकनय की प्रधानता से निरखते हैं तो पर्यायो का उत्पाद व्यय देखा जा रहा है सो इस दृष्टि से न अनादि सम्बन्धी है और न अयुतसिद्ध है और इसी विधि से धर्मद्रव्य और अधर्मद्रव्य का आकाश में कथञ्चित् अवगाह है और कथञ्चित् आधार आधेय भाव है, यह सिद्ध होता है। हाँ जीव और पुद्गल का मुख्य अवगाह एक-दम प्रकट विदित होता है, क्योंकि इनमें क्रिया परिणमन है। जैसे हंस कहीं से उड़कर जल में आ गया तो जल में अवगाह किया यह स्पष्ट जाना जाता है। ऐसे ही जीव पुद्गल आकाश के किसी भाग से चलकर किसी भाग में आया तो क्रिया परिणमन होने से इनके अवगाह को प्रकट जान लिया जाता। इस प्रकार क्रिया परिणामी द्रव्य अथवा निष्क्रिय द्रव्य उनकी व्याप्ति आकाश में है

अतएव सबका अवगाह आकाश में हुआ है। इस तरह आकाश द्रव्य का उपकार सर्व पदार्थों को अवगाह देना है। ऐसा उपकार की दृष्टि से आकाश का लक्षण कहा गया है।

सर्वको अवगाह देने के सामर्थ्य वाले आकाश में एक पदार्थावरोध क्षेत्र में अन्य पदार्थ का अवगाह न होने के कारण की मीमांसा—यहाँ शका होती है कि आकाश का सामर्थ्य प्रताया है कि वह सबको अवगाह दे दे तो जब यह सामर्थ्य आकाश में है तो वस्तुओं का परस्पर में प्रतिघात न होना चाहिये, जैसे कि एक बज्र में दूसरा पत्थर नहीं प्रवेश करता या गाय आदिक भीट से छिड़ जाते हैं तो यह प्रतिघात क्यों होता है? जब आकाश सबत है तो सबको सब जगह समा जाना चाहिये और प्रतिघात देखा जा रहा है इससे सिद्ध होता कि आकाश में दूसरे को अवगाह देने का सामर्थ्य नहीं है। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि आकाश का सामर्थ्य तो बराबर है कि सभी पदार्थों को अवगाह दे दे और दे ही रहा है, मगर जो स्थूल पदार्थ है वे परस्पर प्रतिघात कर देते हैं। सूक्ष्म पदार्थ हो तो वे प्रतिघात नहीं करते। वहाँ तो एक दूसरे का प्रवेश होता है। तो जो यह स्थूल पदार्थों का प्रतिघात देखा जा रहा है सो आकाश के अवकाशदान के सामर्थ्य की कमी से नहीं किंतु उन स्थूल पदार्थों का ऐसा ही स्वभाव है कि उनमें परस्पर प्रतिघात होता रहता है। इससे आकाश सर्व पदार्थों को अवगाह देने में समर्थ है, इनमें रचमात्र भी सदेह नहीं है। सब ही तो आकाश के थोड़े से प्रदेशों में अनन्तानन्त परमाणुओं के पिण्ड समायें रहते हैं तो आकाश नहीं दूसरे को रोकता किन्तु जो पदार्थ स्थूल हैं वह दूसरे को रोक लेता है।

आकाश के सर्वसाधारणावगाहरूप असाधारण गुण का समर्थन—यहाँ शका होती है कि यदि सूक्ष्म पदार्थ सूक्ष्मता के कारण अन्य पदार्थों को अवगाह दे देते हैं तब तो पदार्थों का अवगाह देना, यह आकाश का असाधारण लक्षण नहीं कहलाया। यदि आकाश ही अवगाह देता रहता, सूक्ष्म पदार्थ अन्य कोई भी अवगाह नहीं देते तब तो अवगाह आकाश का असाधारण गुण कहलाता, पर आकाश में ही तो ये गुण नहीं हैं। सूक्ष्म पदार्थों में भी गुण हैं, इस कारण से अवगाह आकाश का गुण नहीं और जब अवगाह आकाश का असाधारण लक्षण नहीं तो आकाश की भी कोई सत्ता न रही। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि अवकाश देना तो आकाश का ही काम है, और सूक्ष्म पदार्थ का यह काम है कि वह दूसरे पदार्थों का प्रतिघात नहीं कर सकता पर सूक्ष्म पदार्थ दूसरों का प्रतिघात न करे तिस पर भी जो पदार्थ का अवगाह हुआ है वह आकाश द्रव्य के नाम से हुआ है। तो आकाश का सभी को अवगाह देना यह विशेष लक्षण पाया जाता है। जैसे कि जल में ठहरने में भूमि आदिक भी कारण देखे जाते हैं। गाड़ी चलती है भूमि पर ठहरती है भूमि पर। तो भूमि आदिक में यद्यपि गति और स्थिति का उपग्रह देखा जा रहा है तो भी समस्त द्रव्यों की गति और स्थिति का उपग्रह कर सके, यह लक्षण भूमि में नहीं है। किंतु धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्य में यह असाधारण लक्षण है कि जो चल सकें उन सभी द्रव्यों को चलने और ठहरने में असाधारण कारण पड़ता है। तो इस प्रकार सर्व द्रव्यों का अवगाहन करना यह विशेष लक्षण आकाश में पाया जाता। इससे आकाश का अस्तित्व युक्तिसंगत है।

अलोकाकाश में आकाशातिरिक्त अन्य द्रव्य न होने पर भी अवगाहरूप असाधारण गुण का सद्भाव—यहाँ शका होती है कि यदि अवकाशदान देना आकाश का असाधारण लक्षण है तो अलोकाकाश में चूँकि अवकाशदान नहीं हो रहा। कोई अवगाही पदार्थ भी नहीं है तो वहाँ यह लक्षण

तो नहीं पाया गया फिर अलोकाकाश का अभाव ही मानना चाहिए । जिसमें असाधारण लक्षण न पाया जाय वह लक्षण फिर नहीं ठहरता । इस शका का उत्तर देते हैं कि अलोकाकाश में भी अवकाश देने का सामर्थ्य है । भले ही वहाँ अवगाह लेने वाले पदार्थ नहीं हैं मगर आकाश द्रव्य का जो स्वभाव है वह कभी नहीं छूट सकता । जैसे कि नदी या समुद्र का स्वभाव है कि हस आदि को अवगाह देना, मायने वहाँ हस आये और उस जल में केलि करता रहे, पर जब समुद्र या नदी में कोई हस नहीं आ रहा तो अवगाही हस का अभाव होने से जल का अवगाहपना खतम हो जाता । मायने जल में जो यह सामर्थ्य है कि कोई पक्षी आदिक आये तो उसमें बसा करे तो ऐसे ही अलोकाकाश में अवगाह लेने वाले पदार्थ मौजूद नहीं हैं तिस पर भी अलोकाकाश भी आकाश ही तो है । उसमें यह सामर्थ्य तो बराबर है कि वह अन्य पदार्थ को अवकाश दे सके और आकाश एक अखण्ड द्रव्य है । लोकाकाश दूसरा आकाश है और अलोकाकाश दूसरा आकाश है ऐसा भेद नहीं है किन्तु उस ही एक अखण्ड आकाश में यह भेद बनाया गया है कि जहाँ ६ द्रव्य पाये जायें वह लोकाकाश है और जहाँ केवल आकाश पाया जाये वह अलोकाकाश है । तो आकाश का जो सामर्थ्य है वह तो आकाश में ही है ।

आकाश की भी उत्पादव्यय औव्यात्मकता होने से सत्ता की प्रसिद्धि—यहाँ शकाकार कहता है कि आकाश उत्पन्न नहीं हुआ, सो उत्पन्न न होने से आकाश का अभाव ही है । जैसे गधे के सींग भी उत्पन्न नहीं होते तो उनका अभाव ही है । इस शका के उत्तर में कहते हैं कि शकाकार का हेतु असिद्ध है । शकाकार का कहना था कि आकाश उत्पन्न नहीं होता ? सो किसी दृष्टि से देखे तो आकाश की उत्पत्ति विदित होती है । प्रथम तो आकाश का जातपना सीधे ही सिद्ध है कि जब द्रव्याधिकनय को गौण करके पर्यायधिकनय की प्रधानता से देखा जाये तो अपने ही कारण से अगुरुलघुत्व गुण की वृद्धि हानि के भेदों की अपेक्षा से आकाश में उत्पाद होता रहता है और दूसरे ढंग से यो देखिये कि अवकाश करने वाले जीव पुद्गल जो पर पदार्थ हैं उनके कारण से जो अवगाह के भेद होते रहते हैं, अभी इस भाग में अवगाह है, अब यहाँ न रहा वह पदार्थ अन्यत्र पहुँच गया । कभी अधिक क्षेत्र में अवगाह है किसी पदार्थ का तो कुछ कम क्षेत्र में रह गया या अधिक में हो गया । इन भेदों की अपेक्षा से अवगाह भेद से आकाश का उत्पाद सिद्ध होता है । तीसरे इस ढंग को देखिये कि जैसे क्षीण मोह गुणस्थानवर्ती जीव का जो अन्तिम समय है वह सर्वज्ञपने से ही है याने वहाँ भी यह आत्मा सर्वज्ञ नहीं है और उसके बाद सर्वज्ञपना आयेगा । १३वें गुणस्थान में सर्वज्ञ होता ही है । तो जैसे यहाँ निरन्त्रा जाता है कि असर्वज्ञ रूप से तो व्यय हो गया और सर्वज्ञरूप से उत्पाद हो गया तो ऐसे ही आकाश के बारे में देखिये कि वह चरम समयवर्ती असर्वज्ञ १३वें गुणस्थान के अन्तिम समय वाला मुनि आकाश को साक्षात् नहीं जान पा रहा था, उसके लिये आकाश साक्षात् अनुपलम्भ था । अब एक समय बाद जैसे कि वह सर्वज्ञ हुआ तो यह अनुपलम्भ आकाश अब साक्षात् प्रत्यक्ष हो गया । तो वहाँ यह आकाश उपलम्भ रूप से उत्पन्न हो गया, अनुपलम्भ रूप से नष्ट हो गया । यदि इस प्रकार उपलम्भ रूप से आकाश को उत्पन्न न कहा जाय और अनुपलम्भ रूप से नष्ट न कहा जाय तो आत्मा की सर्वज्ञता ही नहीं ठहर सकती । फिर कोई सर्वज्ञ ही न रहेगा । तो इस प्रकार आकाश में भी व्यय उत्पाद देखा जाता है तो शकाकार का हेतु असिद्ध हो गया । चौथी बात यहाँ यह देखो कि शकाकार ने जो खटात दिया कि खरविषाण उत्पन्न नहीं होता इस कारण उसका

अभाव है तो यह बात भी एकान्त से नहीं कही जा सकती। खरविषाण इस समय अर्थरूप से तो है पर बुद्धि और शब्द रूप से तो है ही। खरविषाण में तो शब्द हुए और इन शब्दों को सुनकर कल्पना में आया कि यह कहा जा रहा तो वह बुद्धि में आ गया तो इस समय अर्थरूप से तो नहीं है फिर भी तो इस दृष्टांत में किसी दृष्टि से साध्य भी नहीं है और साधन भी नहीं है। जैसे कि कोई गधा मरा और गाय बन गया तो जीव तो वही है और वही जीव होने से गाय के भव में भी उसे गधे का जीव कहा जा सकता है और वहाँ सींग पाये गये तो कह सकते कि गधे के सींग हो गये। तो जैसे गधे का सींग यद्यपि उस भव में अर्थरूप से नहीं है तो भी ऐसी दृष्टि से उसको भी उत्पन्न कहा जा सकता है। फिर आकाश में तो कोई ऐसी कल्पना भी नहीं बनाई जा रही। आकाश चू कि द्रव्य है इस कारण प्रति समय उसमें उत्पाद होता रहता है।

आकाश की सत्तात्मक पदार्थ लो—अब एक शकाकार कहता है कि आकाश कोई पदार्थ नहीं है किन्तु कोई आवरण नहीं रहता। रुकावट की चीज न होना, ऐसी पोल पोल का ही नाम आकाश कह दिया जाता है। तो आवरण के अभावमात्र का नाम आकाश है। आकाश कोई सद्भूत द्रव्य नहीं है। इम शक के उत्तर में कहते हैं कि यद्यपि आकाश प्रत्यक्ष नहीं हो रहा फिर भी वास्तविक सत् है। आवरण के अभाव मात्र नहीं है जैसे कि नाम वेदना आदिक जो बौद्ध सिद्धांत में स्क्व माने गए हैं वे अमूर्त हैं और आवरण रहित हैं तो भी उनकी सत्ता मानी गई है ऐसे ही आकाश भी यद्यपि अमूर्त हैं तो भी वह वास्तविक है।

आकाश का अवगाह लक्षण से ही परिचय—अब पुन एक शकाकार कह रहा कि आकाश का लक्षण अवगाह बताया है। पर अवगाह में आकाश का ज्ञान नहीं होता। आकाश का अनुमान नहीं बनता फिर किससे बनता है सो सुनो—शब्द नाम हेतु से बनता है, याने आकाश है क्योंकि शब्द गुण प्रकट हो रहा है। शब्द आकाश का गुण है और वह वायु के अवघातरूप बाह्य निमित्त के वश से सब जगह उत्पन्न होता हुआ विदिन होता है। इन्द्रिय से प्रत्यक्ष भी होता है और ऐसा यह शब्द गुण अन्य द्रव्य में पाया नहीं जाता। तो यही शब्द गुण गुणी आकाश को सिद्ध करता है, क्योंकि शब्द यह गुण है और जो गुण होता है वह द्रव्य के ही आधीन होता है। सो जिसके आधीन यह शब्द गुण है वह है आकाश। तो आकाश का परिचय शब्द गुण से होता है अवगाह से नहीं। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि शब्द को आकाश का गुण कहना अयुक्त है। शब्द आकाश का गुण नहीं है, क्योंकि वह पौद्गलिक है। शब्द पुद्गल द्रव्य का विकार है। आकाश का गुण नहीं है और ये शब्द पौद्गलिक हैं। इसकी पहिचान यो जानी जाती कि इनका पुद्गल से अभिघात होता है। शब्द छिड़ जायें। शब्द किसी चीज में रोक दिये जायें तो ये मूर्तिमान पुद्गल से छिड़ते हैं। इससे मालूम होता है कि शब्द आकाश का गुण नहीं है किन्तु पुद्गल द्रव्य का विकार है।

आकाश प्रधान विकाररूप न होकर स्वतन्त्र सत्तात्मक पदार्थ—अब यहाँ साख्य सिद्धांतानुयायी शका करते हैं कि आकाश कोई अलग चीज नहीं, किन्तु वह प्रधान का विकार है। तत्त्व दो है—(१) पुरुष और (२) प्रधान। प्रधान सत्त्व रज, तम गुण का एक पिण्ड है और उत्पन्न होने के स्वभाव वाला है और मोह महत आदिक में प्रधान के विकार हैं सो उन्ही विकारों का विशेष कोई कोई आकार है। कोई अलग पदार्थ नहीं है। इस शका के समाधान में कहते हैं कि प्रथम तो प्रधान में परिणाम ही नहीं माना गया है, जैसे कि परमात्मा में कोई परिणाम नहीं माना क्योंकि वह नित्य

है, निष्क्रिय है। आविर्भाव तिरोभाव यहाँ होता नहीं है। तो जैसे परमात्मा के परिणमन नहीं माने ऐसे ही प्रधान के भी परिणाम नहीं हो सकते। क्योंकि प्रधान को भी नित्य माना है, निष्क्रिय माना है। अतएव परिणाम नहीं हो सकते, और जब प्रधान में परिणाम नहीं है तो प्रधान के विकार को आकाश कहना यह कल्पना भी नहीं ठहरती, और यदि आकाश को प्रधान का विकार मान लिया जाय तो ऐसे घट पट आदि जो कि प्रधान के विकार माने गए हैं उनमें जैसे अनित्यता है। ये नष्ट हो जाते हैं और मूर्त हैं व एक देश में रहते हैं, तो ऐसे ही आकाश भी अनित्य हो जायेगा। मूर्तमान और एकदेश व्यापी हो जायेगा अथवा जैसे आकाश नित्य अमूर्त सर्वगत है ऐसे ही प्रधान के विकार घट पट आदिक भी नित्य अमूर्त सर्वगत हो जायेंगे। इस कारण आकाश एक स्वतन्त्र द्रव्य है। वह किसी अन्य द्रव्य का विकार नहीं है। अब पुद्गल द्रव्य का उपकार कहने के लिए सूत्र कहते हैं।

शरीरवाङ्मनःप्राणापानाः पुद्गलानाम् ॥५-१६॥

शरीर और वचन पुद्गलो का उपकार तथा उनको पूर्वापर नाम रखने का कारण— पुद्गल द्रव्य का उपकार शरीर, वचन, मन और स्वासोच्छ्वास है। विकार के मायने यहाँ कार्य है और वह किसके प्रयोजन के लिए है यह प्रश्न होने पर उत्तर आता है कि जीव के लिए है, क्योंकि इन सबका उपभोग जीव करता है। सामान्यतया अर्थ है कि शरीर तो जीवों के जैसे शरीर पाये जाते वे शरीर हैं। वचन जो शब्दवर्गणा के विकार हैं वे वचन हैं। मन—जिससे हितोपदेश ग्रहण करने की शिक्षा मिल पाती है वह मन है। और स्वासोच्छ्वास तो प्रकट है कि जीवों को स्वास होती है और उच्छ्वास होती है याने स्वास निकलती है और ग्रहण की जाती है। इसका विशेष अर्थ आगे कहेंगे पर इस समय यह जानना युक्त है कि सूत्र में शरीरादिक का यह क्रम क्यों रखा गया है? सबसे पहले शरीर शब्द इस कारण रखा है कि शरीर के होने पर ही वचन, मन और स्वासोच्छ्वास हुआ करता है। तो उन आधेयों की प्रवृत्ति इस शरीर के आधार से है तब शरीर प्रधान हुआ और इसी कारण उसका सर्वप्रथम ग्रहण किया गया। शरीर बाद वचन कहा है। उसका कारण यह है कि वचन पुरुष हित की प्राप्ति का मूल कारण है। पुरुष के वचन हित में लगाने वाले हैं याने ये वचन पुरुष को हित प्रवर्तते हैं।

वचन के निर्देश से तथा अग्रिम सूत्र में च शब्द के ग्रहण से अन्य इन्द्रियों को भी पुद्गल के उपकार में अन्तर्निहितता—यहाँ वचन चूँकि मुखसे ही बोला गया, जिह्वा से ही बोला गया, जिसके जिह्वा तही, वह वचन नहीं बोलता तो यह रसना इन्द्रिय का प्रतीक जैसा है। ऐसा समझकर एक शकाकार कहता है कि जैसे वचन पुरुष के उपकारक हैं ऐसे ही चक्षु आदिक इन्द्रियाँ भी तो पुरुष के उपकारक हैं। फिर उनका भी ग्रहण करना चाहिये। तो उसका उत्तर यह है कि यह तो हमें इष्ट ही है, पर इसका ग्रहण जो इससे अगला सूत्र आयगा उसमें च शब्द पड़ा है उससे ग्रहण हो जाया करता है। यहाँ यह शका होती है कि चक्षु आदिक इन्द्रियाँ तो आत्मा के प्रदेश रूप हैं। उन्हें पौद्गलिक कैसे कह दिया ? और पुद्गल का विकार कैसे बता दिया ? उसका उत्तर है कि यद्यपि वह आत्म प्रदेश रूप है। चक्षु, कर्ण आदिक, पर इन इन्द्रियों की रचना दो प्रकार की है—(१) बाह्य और (२) आभ्यन्तर तो आभ्यन्तर रचना में आत्मप्रदेश का योग माना है। तथापि जितनी बाह्य रचना है, द्रव्येन्द्रिय है, वह तो एकदम पौद्गलिक ही है, क्योंकि अंगोपांग नामकर्म के उदय से ये द्रव्येन्द्रिय रूप परिणमन होते

हैं सो इसका कारण भी पुद्गल है और ये स्वयं आहार वर्णना के परिणमन हैं। औ ये जीव के सांसारिक उपग्रह में रहते हैं।

मन उपग्रह भी पुद्गलों का उपकार—मन भी पुद्गलों का उपकार है यद्यपि मन आत्मप्रदेशो मे है और नोइन्द्रियावरण के क्षयोपशम से उत्पन्न होता है। पर द्रव्य मन की रचना तो मनोवर्णना का ही परिणमन है। वह भी पौद्गलिक है। यहाँ यह सन्देह न करना कि चक्षु आदिक जो आत्म-प्रदेश हैं या इन्द्रियाँ हैं वे तो अवस्थित हैं। जिस जगह हैं वही हैं पर मन तो अवस्थित नहीं है तो उसका यहाँ ग्रहण क्यों किया है ? या वह भी गौण होने से अन्तर्भूत हो जाता। उत्तर देते हैं कि यद्यपि मन अवस्थित है, क्योंकि जहाँ-जहाँ प्रदेशो मे उपयोग जाता है वे ही प्रदेश अणु के असंख्यातवर्ग भाग प्रमाण मन नामक हो जाते हैं, किंतु वह मन भी नोइन्द्रियावरण के क्षयोपशम के निमित्त से होता है सो वह भी पुद्गल का उपकार है यहाँ यह कहा जा रहा था कि यदि आत्मा का परिणाम होने से चक्षु आदिक का ग्रहण न किया जाय तो वचन का भी ग्रहण न किया जाना चाहिये। क्योंकि वचन भी ज्ञानावरण के क्षयोपशम से और वीर्यान्तराय के क्षयोपशम से उत्पन्न हुआ है इस कारण वह भी आत्मपरिणाम कहलायगा। इस प्रकार शकाकार समाधान देता है कि जो बाहर निकल गये वचन हैं वे पुद्गल हैं, वे आत्मा के परिणाम नहीं होते इसलिए वचनो का पृथक् ग्रहण करना तो उचित है और वचन ग्रहण नहीं कर सकता। ऐसा प्रसंग देकर चक्षु आदिक इन्द्रिय का अग्रहण मे आपत्ति देना युक्त नहीं है, और यह बात सर्वत्र है कि शरीरमे रहने वाले चक्षु आदिक इन्द्रिया तो पौद्गलिक ही हैं। वे द्रव्येन्द्रियाँ कहलाती। तो इस प्रकार यह बात बिल्कुल युक्त है कि अन्य इन्द्रिय का भी ग्रहण यहाँ होता है और वह अगले कहे जाने वाले सूत्र मे च शब्द से विदित होता है।

शरीर आदि शब्दो को इस क्रम से रखे जाने का कारण और सूत्र मे उपकारज्ञापन—सूत्र मे सबसे प्रथम शरीर कहा क्योंकि वह सबका आधार है। उसके बाद वचन कहा क्योंकि हित अहित का साधन है और उसके बाद यहाँ मन का ग्रहण किया क्योंकि जिसके शरीर है और जिसके वचन हैं उसी के ही मन हो सकता है इसलिये तीसरे नम्बर पर मन कहा। अन्त मे प्राणापान शब्द कहा है। वह सर्व ससारी जीवो का कार्य है इसलिए इसको अन्त मे कहा है। यहाँ शकाकार कहता है कि यह जो सूत्र बनाया है, शरीर, वचन, मन, श्वासोच्छ्वास ये पुद्गल के उपकार हैं। सो वास्तव मे उपकार बताने के लिये यह सूत्र नहीं हो सकता, किंतु पुद्गल द्रव्य का लक्षण बताने के लिये है। और बहुत पहले सूत्रो की उत्थानिका मे भी कहा कि उपकार के कथन से द्रव्य का लक्षण कहा जा रहा है। सो मुख्यतया तो यह लक्षण यहाँ ही बता रहे हैं। इस शका के उत्तर मे कहते हैं कि पुद्गल द्रव्य का लक्षण तो आगे स्वयं बताया जायगा। सूत्र आवेगा पुद्गल के लक्षण वाला। उसमे स्पष्ट बताया जायगा कि जो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण वाले पदार्थ हैं वे पुद्गल कहलाते हैं। इस सूत्र मे तो आत्मा के उपकारक होने से उपग्रह के प्रकरण मे पुद्गल का कार्य अथवा उपयोग कहा जा रहा है।

शरीर वचन आदि की प्रत्यक्षता व अप्रत्यक्षता दोनों हो सकने से इनके उपदेश की सग-त्ता—यहाँ शकाकर कहता है कि ये शरीर वचन आदिक तो एकदम प्रत्यक्ष हैं। सबको स्पष्ट विदित हो रहा है, दिख रहा है। इस कारण से उपदेशन करना चाहिये। बात वह बताई जाती है जो

लोगो को प्रत्यक्ष न हो और उसका ज्ञान आवश्यक हो। जैसे कि घर्म अधर्म द्रव्य का उपकार बताया था कि गति और स्थिति का उपग्रह करते है तो वह बात तो सही जची, क्योंकि वह प्रत्यक्ष नहीं है तो उसका ज्ञान इस उपयोग से, कर्मा से किया गया है। किंतु शरीरादिक जो उपग्रह बताये हैं पुद्गल के उनके उपदेश निरर्थक है। क्योंकि वे तो प्रत्यक्षभूत हैं। जैसे कोई बहुत बोलने लगे कि पहले सूर्य उदित होता है पीछे अस्त होता है, गुड मीठा होता है तो ऐसा बोलने से क्या फायदा है? वह तो लोगो को प्रत्यक्ष है ही। इनका उपदेश थोड़े ही किया जाता है। तो ऐसे ही शरीरादिक प्रत्यक्ष हैं तो इनका उपदेश न किया जाना चाहिये। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि शरीरादिक जो बताये गए हैं ये भी कोई कोई प्रत्यक्ष हैं, कोई कोई प्रत्यक्ष नहीं हैं। कोई शरीर प्रत्यक्ष होता है कोई शरीर प्रत्यक्ष नहीं होते। शरीर ५ बताए गए—(१) औदारिक (२) वैक्रियक (३) आहारक (४) तैजस और (५) कामाणि। सो ये शरीर जब सूक्ष्म हो तो प्रत्यक्ष नहीं होते। जैसे सूक्ष्म जीवो का शरीर है वह हमको कैसे प्रत्यक्ष हो और यहाँ पशु पक्षी आदिक स्थूल शरीर ये प्रत्यक्ष हो रहे हैं। वचन भी है। जो अन्तर्जल्य हैं या मन्द आवाज में हैं और दूसरे को विदित नहीं होता। मोटे वचन प्रत्यक्ष हैं। मन तो प्रत्यक्ष है ही नहीं। श्वासोच्छ्वास भी कोई प्रत्यक्ष होता है। कोई अप्रत्यक्ष भी होता है। किसी का श्वास विदित हो जाता है, किसी का श्वास इतना हल्का है कि वह विदित नहीं हो पाता तो ये सब कोई प्रत्यक्ष हैं और कोई प्रत्यक्ष नहीं है। इस कारण इनका भी ग्रहण करना युक्ति सगत है और इसीलिए पुद्गल का उपकार स्पष्ट बताने के लिए शरीरादिक का उपदेश किया गया। इस प्रकार औदारिक आदिक शरीर का व्याख्यान पूर्ण होता है।

कामर्ण शरीर की पौद्गलिकता—यहाँ शकाकार कहता है कि शरीरो में एक कामाणि शरीर का भी नाम लिया है सो वह तो पौद्गलिक नहीं है, क्योंकि वह अनाकार है, उसके अगोपाग हाथ-पैर नहीं हैं, जो आकार वाले हो औदारिक आदिक शरीर उनकी पौद्गलिक कहना तो युक्त है पर कामाणि शरीर तो अगोपाग से रहित है, अनाकार है, उसे पौद्गलिक कैसे कहा जा सकता? इस शका के उत्तर में कहते हैं कि कामाणि शरीर का जो विपाक है, फल है वह पौद्गलिक पदार्थ के सम्बन्ध के निमित्त से होता है इसीलिये कामाणि शरीर पौद्गलिक है, यह निश्चय होता है। देखिये—जैसे चावल आदिक है तो जल आदिक के सम्बन्ध से उनका पाक होता है, पचते हैं, फल देखा जाता है तो वे पौद्गलिक कहलाये। जिसका फल पुद्गल के सम्बन्ध से हो, वह पौद्गलिक होता है, तो कामाणि शरीर का भी फल जो सुख-दुःख आदिक है सो वह सुख-दुःख के साधनभूत गुड, भोजन, काँटा आदिक पौद्गलिक द्रव्यो का समागम होने पर ही मिलता है। याने कामाणि शरीर का विपाक पौद्गलिक पदार्थ के समागम से होता है, इस कारण ये शरीर भी पौद्गलिक हैं। ऐसा कोई अमूर्तद्रव्य नहीं है, जो मूर्तिमान के सम्बन्ध होने पर पकता हुआ देखा जाये, और कामाणि शरीर का विपाक मूर्तिमान पदार्थ के सम्बन्ध से होता है, काँटा लग गया दुःखी हुये, मिठाई खाया सुखी हुये तो यो पुद्गल के सम्बन्ध से कर्म का फल प्राप्त होता इस कारण कर्म पौद्गलिक हैं।

वचन की पौद्गलिकता—वचन भी दोनो प्रकार के वचन पौद्गलिक हैं। वचन के दो प्रकार ये हैं—(१) भाव वचन और, (२) द्रव्य वचन। सो भाववचन तो वीर्यान्तराय के क्षयोपशम से, मति श्रुत ज्ञानावरण के क्षयोपशम से और अगोपाग नामकर्म की प्रकृति के उदय से प्राप्त हुये अगो के संयोग वियोग से अन्तर में हुआ सो वह पौद्गलिक है। पुद्गल सम्बन्ध हुये बिना भाव वचन भी नहीं बनते इस कारण वह पौद्गलिक है। मति श्रुत ज्ञानावरण के क्षयोपशम से वीर्यान्तराय के क्षयो-

पशम से सामर्थ्य पैदा हो तो क्रियावान् आत्मा के द्वारा प्रेरें गए पुद्गल ही वचन रूप से परिणमते हैं। सो द्रव्य वचन पौद्गलिक हैं यह बात अत्यन्त स्पष्ट है और ये वचन श्रोत्रइन्द्रिय के विषयभूत हैं, इससे भी जाना जाता है कि ये पौद्गलिक हैं। यह शका होती कि कोई सा भी वचन श्रोत्र इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण में आये फिर भी मिट क्यों जाता है ? और तुरन्त ही मिट जाता है। वह श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा ग्रहण में आते ही रहना चाहिये। इस शका का उत्तर कहते हैं कि वचन अपने क्षण प्रकट हुआ उसके पश्चात् वचन की वर्णणायें विशीर्यमाण हो जाती हैं, अलग-अलग हट जाती हैं इस कारण श्रोत्रेन्द्रिय के द्वारा पुनः शब्द ग्रहण में नहीं आता। जैसे कि बिजली चमकी, चक्षुइन्द्रिय के द्वारा जान लिया गया, बाद में वह चक्षु इन्द्रिय के द्वारा हमेशा जाना ही क्यों नहीं जा रहा ? उसका कारण यह है कि बिजली प्रकाशरूप हुई और अनन्तर ही वह बिखर जाती है, तो आँख से भी बिजली नहीं दिख रही अब, ऐसे ही शब्द आया श्रोत्र इन्द्रिय से जाना गया फिर बिखर गया तो शब्द भी श्रोत्र इन्द्रिय से सदैव नहीं जाना जा रहा। यहाँ यह भी जानना कि शब्द श्रोत्र इन्द्रिय का विषय है मगर शेष इन्द्रिय का नहीं है सूक्ष्म होने से जैसे कि गन्ध द्रव्य घ्राणेन्द्रिय से जाना जाता है और जैसे द्रव्य में गन्ध है उसमें उसका अविनाभावी रस आदिक भी है मगर घ्राण इन्द्रिय से रस आदिक का ग्रहण नहीं हो रहा, तो ऐसे ही शब्द का श्रोत्रेन्द्रिय से ही ग्रहण होता अन्य इन्द्रिय से ग्रहण नहीं होता।

शब्द की मूर्तिमत्ता के विषय में शका व समाधान—अब यहाँ शकाकार कहता है कि शब्द तो अमूर्त हैं, पुद्गल की चर्चा तो दूर रही, पर वह मूर्त ही नहीं है, क्योंकि शब्द अमूर्त का गुण है। आकाश अमूर्त है और उसका गुण शब्द है और इस कारण से वचन पुद्गल का उपकार नहीं कहा जा सकता। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि शब्द आकाश का गुण नहीं है क्योंकि मूर्तिमान् पदार्थ से यह ग्रहण में आता, मूर्तिमान् पदार्थ से शब्दोत्पत्ति की प्रेरणा होती, मूर्तिमान् पदार्थ से शब्द का रुकाव देखा जाता। तो चूँकि शब्द मूर्तिमान् इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण में आते हैं इसलिये अमूर्तिक नहीं, मूर्तिक ही है, गुण भी अमूर्त पदार्थ इन्द्रिय द्वारा ग्रहण में नहीं आ सकते। अच्छा दूसरी बात यह है कि मूर्तिमान् जो हवा है उसके द्वारा शब्द से प्रेरणा होती है और इस ही वजह से ये अन्य देश में स्थित हुये जीवों के द्वारा ग्राह्य होते हैं, जो-जो अमूर्त होगा उसको मूर्तिमान् प्रेरित नहीं कर सकता। तो शब्द मूर्तिमान् के द्वारा प्रेरित होता है इस कारण पौद्गलिक ही है, अमूर्त नहीं है शब्द का अवरोध भी देखा जाता। जैसे कोई कमरे के अन्दर बोल रहा और भीट किवाड़ खिड़की आदि बंद कर दिया तो उसके शब्द का अवरोध हो गया याने शब्द बाहर नहीं पहुँच रहा। कोई भी अमूर्त पदार्थ मूर्तिमान् पदार्थ के द्वारा अवरोध नहीं हो सकता।

शकाकार द्वारा शब्द की मूर्तिकता के साधक हेतुओं में दोष का प्रख्यापन—अब यहाँ शकाकार कहता है कि शब्द को मूर्तिमान् सिद्ध करने के लिये जो हेतु दिये गये हैं वे सत्र सही नहीं हैं। एक हेतु यह दिया कि चूँकि शब्द इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य हैं इस कारण से मूर्तिक हैं, सो वान यह है कि शब्द श्रोत्र इन्द्रिय द्वारा ग्राह्य तो है पर श्रोत्र मूर्ति या पौद्गलिकता नहीं है। श्रोत्रइन्द्रिय तो आकाश-मय है और अमूर्तिक है, सो अमूर्त आकाश के द्वारा याने श्रोत्र इन्द्रिय के द्वारा अमूर्त शब्द का ग्रहण हो जाना युक्त ही है। इसमें क्या विरोध आता है। और भी देखिये—दूसरा हेतु दिया गया है प्रेरणा का याने शब्द की प्रेरणा होती है। हवा चली तो शब्द बढ गया सो यह हेतु भी ठीक नहीं है क्योंकि गुण का गमन ही नहीं होता, प्रेरणा क्या होगी ? कोई पूछे कि फिर अन्य देश में स्थित पुरुषों के

द्वारा शब्द ग्रहण में कैसे आयेंगे यदि गमन नहीं होता तो ? तो उसका उत्तर यह है कि सयोग से, विभाग से और शब्द से शब्द की निष्पत्ति होती है, तो शब्द से शब्द बनता गया और वह दूर देश में रहने वाले पुरुषों के द्वारा जाना गया। तीसरा हेतु जो दिया है कि शब्द का अवरोध होता है सो कोई भी अमूर्त पदार्थ किसी मूर्तिमान के द्वारा रोका हुआ नहीं देखा गया तो शब्द भी कैसे ब्रूकेगा ? इस कारण यह समझना कि शब्द आकाश का गुण है अतएव शब्द अमूर्तिक हैं, उसे पुद्गल न कहा जाना चाहिये।

शब्दों की मूर्तिकता के साधक हेतुओं में शकाकार द्वारा दिये गये दोषों का निवारण करते हुये शब्दों की मूर्तिकता का समर्थन—अब उक्त शका के समाधान में कहते हैं कि शकाकार द्वारा किया गया दोष निवारण यहाँ एक भी लाघु नहीं होता श्रोत्र आकाशमय है, ऐसा जो शकाकार का मन्तव्य है सो भी ठीक नहीं बैठता। अमूर्त आकाश किसी अन्य कार्य को करने की शक्ति से रहित है, याने अन्य कार्य करने की शक्ति आकाश में नहीं है। यदि शकाकार यह सोचे कि अष्ट की वजह से ऐसा हो लेगा, अन्य कार्य को शक्ति आकाश में आ जायेगी, इस पर आचार्यदेव कहते हैं कि इस सम्बन्ध में तो बहुत-बहुत विचारणीय बातें हैं। अच्छा यह बतायें शकाकार कि यह अष्ट जो एक सस्कार बनाता है तो क्या वह आकाश में सस्कार बनाता है या यह अष्ट आत्मा में सस्कार बनाता है या यह अष्ट शरीर के एक देश में सस्कार बनाता है ? आकाश में सस्कार बनाता है, ऐसा कथन तो युक्त नहीं है, क्योंकि आकाश अमूर्तिक है और अन्य के गुण होने से यह सम्बन्ध से रहित भी है। तो आकाश में तो सस्कार न बना सकेगा अष्ट। यदि कहा जाये कि आत्मा में सस्कार बना देगा तो आत्मा तो शरीर से अत्यन्त भिन्न है, अखण्ड है, उसमें सस्कार डाल दे अष्ट यह बात सम्भव नहीं है, सो आत्मा नित्य है, अखण्ड है, उसमें सस्कार अष्ट नहीं डाल सकता, शरीर के एक देश में अष्ट सस्कार डाल दे, यह भी बात युक्त नहीं है, क्योंकि अन्य का गुण अन्य में सम्बन्धित नहीं होता। और भी जो उपाय श्रोत्रइन्द्रिय को मूर्तिक पौद्गलिक सिद्ध करने के लिये बताये हैं सो भी नहीं बनते। बात यह कि मूर्तिमान पदार्थ के सम्बन्ध से विपत्ति सम्पत्ति जो देखी जा रही है उससे यह सिद्ध है कि श्रोत्र मूर्तिक ही हैं, याने कान में तेल डाला तो उससे उस कान को लाभ हुआ, कान में घाव आ गया उससे दुःख हो रहा तो यह कैसे कहा जायेगा कि श्रोत्र इन्द्रिय आकाशमय है, वह तो पौद्गलिक ही है। और जो शकाकार अपने दशन में ऐसा कहता है कि स्पर्शवान द्रव्य के अभिघात से शब्दान्तर का आरम्भ नहीं होता सो यह तो मन की ही बात कहो, क्योंकि इसीलिये तो शब्द मूर्तिक हैं और पौद्गलिक हैं मूर्तिमान पदार्थ के द्वारा कोई भी अमूर्त पदार्थ दबता नहीं है और चूँकि भीट आदिक से ये शब्द दब जाते हैं इस कारण से सिद्ध हुआ कि शब्द पौद्गलिक हैं। आकाश का गुण नहीं है।

पुद्गलों के उपकारभूत बचन उपग्रह की पौद्गलिकता—पुद्गलों का उपकारभूत बचन के विषय में चर्चा चल रही है। यहाँ शकाकार कह रहा था कि शब्द अमूर्तिक है, आकाश का गुण होने से तो यह सिद्ध किया गया कि शब्द आकाश का गुण नहीं है क्योंकि वह मूर्त है। और कैसे समझें कि मूर्त है ? तो शब्द का अभिभव आदिक देखा जाता है। जैसे ताराओं के प्रकाश का सूर्य के प्रकाश से अभिभव देखा जाता, सूर्य के प्रकाश में तारागण नहीं दिखते तो इससे सिद्ध है कि वे सब तारायें मूर्तिमान पौद्गलिक हैं। इसी प्रकार वन में सिंह, हाथी, भेड़िया आदिक का शब्द होने पर

चिडियो के शब्द नहीं सुनाई देते हैं। बड़े-बड़े घटाबो के सामने छोटे शब्द नहीं सुनाई देते हैं। कुओ, गुफाओ में कोई आवाज बोली जाये तो उसकी झाई (प्रति ध्वनि) आती है, तो आवाज टकराकर कुछ थोड़ा वापिस सुनाई देती है, इन बातों से सिद्ध है कि शब्द मूर्त है, आकाश के गुण नहीं हैं। यदि शकाकार कहे कि अमूर्त पदार्थ का भी तो अभिभव देखा जाता है जैसे शराब आदिक पीने से विज्ञान का अभिभव देखा जाता। विज्ञान तो अमूर्त है और शराब मूर्त है तो मूर्त के द्वारा अमूर्त का भी तो अभिभव हो जाता है, तो इस प्रकार शब्द अमूर्तिक रहे। और मूर्त के द्वारा उसका अभिभव भी होता रहे इसमें कौन सा अपराध है ? तो इसका उत्तर यह है कि जैसे विज्ञान का अभिभव बताया है कि शराब के द्वारा विज्ञान का अभिभव होता है। सो विज्ञान पौद्गलिक है क्योंकि कर्म के क्षयोपशम से उत्पन्न होता है। तो जितने भी क्षयोपशमिक भव हैं वे भी पौद्गलिक कहलाते हैं। यदि यह विज्ञान पौद्गलिक न होता तो आकाश की तरह विज्ञान का भी अभिभव न हो सकता था।

पुद्गल के उपकारभूत मन उपग्रह का परिचय—अब सूत्र में कहे गये तीसरे निर्देश के विषय में कहते हैं कि मन दो प्रकार का होता है—(१) द्रव्य मन (२) और भावमन। सो ये दोनों ही प्रकार के मन पौद्गलिक हैं। द्रव्य मन तो पुद्गल उपादान से ही परिणत हुआ है। वह भी पौद्गलिक है और भाव मन पुद्गल का अवलम्बन लेकर बनता है, किसी भी बाह्य पदार्थ का ध्यान लेता है, द्रव्य मन का सहारा लेता है और वह भी कर्मों के क्षयोपशम से होता है अतः भाव मन जीव की परिणति होने पर भी पौद्गलिक है। यहाँ शकाकार कहता है कि मन तो आत्मा से अत्यन्त ही भिन्न-वस्तु है क्योंकि आत्मा अलग पदार्थ है और मन अलग पदार्थ है, भले ही मन का आत्मा में संयोग होता है और विज्ञान क्रिया चलती है, पर हैं पृथक् द्रव्य। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यहाँ स्याद्वाद से सिद्ध करना चाहिये। अर्थात् एक दृष्टि से तो मन आत्मा से भिन्न नहीं है, दूसरी दृष्टि से मन आत्मा से भिन्न है। यही बात इन्द्रिय के विषय के भी हैं। जैसे वीर्यान्तराय कर्म का क्षयोपशम होने पर तथा ज्ञानावरण कर्म का क्षयोपशम होने पर आत्मा को ही इन्द्रिय परिणाम के आदेश से देखा जाये तो इन्द्रिय आत्मा से अन्य नहीं है और इस दृष्टि से देखें कि उस इन्द्रिय की निवृत्ति होने पर भी आत्मा बराबर रहता है। जैसे कि कोई पञ्चेन्द्रिय जीव मरा और चतुरिन्द्रिय में जन्म लेता है तो उसका वह पञ्चेन्द्रियपता समाप्त हो गया। अब यदि चतुरिन्द्रियपन हुआ तो पहले इन्द्रिय की निवृत्ति हो गयी और आत्मा फिर भी रहा आया। इस दृष्टि से देखा जाये तो इन्द्रिय आत्मा से अन्य चीज है। ऐसे ही क्षयोपशम की अपेक्षा से आत्मा का ही मन रूप परिणाम होने से आत्मा से मन अन्य नहीं है, अर्थात् भावमन आत्मा की ही एक परिणति है, किन्तु मन की निवृत्ति होने पर आत्मा रहता है इस दृष्टि से देखा जाये तो मन आत्मा से भिन्न है। जैसे कोई सत्री पञ्चेन्द्रिय जीव था और मरकर वह चौइन्द्रिय आदिक मन रहित में उत्पन्न हुआ तो मन की तो निवृत्ति हो गई और आत्मा बराबर रहा तो इससे मालूम हुआ कि मन भिन्न चीज है। यहाँ कोई ऐसा प्रश्न कर सकता है कि मन भी अवस्थायी है, उसकी निवृत्ति कैसे होती ? तो उन्हें यह जानना चाहिये कि अनन्तर समय में मन की निवृत्ति हो जाती है, और की तो बात क्या ? एक ही जीवन में मन रूप से परिणत पुद्गल गुण दोष के विचार स्मरण का कार्य करके उसके अनन्तर समय में ही मन रूप से हट जाता है अर्थात् अब मन रूप रचना नहीं रहती है, अथवा इस विषय में भी स्याद्वाद का आश्रय लेना चाहिये कि मन कथ-

ञ्चित् अवस्थायी है और कथञ्चित् अवस्थायी नहीं है, द्रव्याधिक के आदेश से मन अवस्थायी है और पर्यायाधिक के आदेश से मन अवस्थायी नहीं है ।

मन को एक द्रव्यरूपता, अणुरूपता व प्रत्यात्यवितता के सिद्धान्त की भीमासा—यहाँ कोई शकाकार कहता है कि मन तो एक द्रव्य है और वह प्रत्येक आत्मा में रहता है ऐसा वंशेषिक सिद्धान्त में कहा गया है कि कोई जैसे रूप के देखने का प्रयत्न कर रहा है तो उस समय चू कि ज्ञान उसका ही हो रहा है, अन्य का ज्ञान नहीं हो रहा है, इससे जाहिर होता है कि मन एक है । इस शका के उत्तर में कहते हैं कि एक मन में सबके जानने का सामर्थ्य नहीं हो सकता । प्रत्येक आत्माओं की बात एक मन कैसे कर सकता है और फिर उस मन को माना है परमाणुमात्र, अत्यन्त छोटा मन, सो वह परमाणुमात्र मन आत्मा और इन्द्रिय के साथ संयुक्त होकर अपने प्रयोजन के प्रति व्यापार करता है । ऐसा इस शकाकार का मत है । तो वहाँ यह विचार करना चाहिये कि वह मन जो आत्मा और इन्द्रिय के साथ संयुक्त होता है तो क्या सर्वदेश अथवा एकदेशसे संयुक्त होता है ? यदि कहे कि सर्व रूप से संयुक्त होता तो आत्मा और इन्द्रिय से भिन्न मन न रहा, अगर कहो कि अन्य एक देश से आत्मा के साथ मन का सम्बन्ध होता है और अन्य किसी देश से इन्द्रिय के साथ मन का सम्बन्ध होता है तो ऐसा पक्ष मानने पर तो मन में प्रदेशपना आ गया मानने मन अब बहुत अवयवों वाला बन गया, सो ऐसा शकाकार मानते नहीं । मन को परमाणुमात्र मानते हैं, और भी देखिये—यदि आत्मा मन के साथ सर्वरूप से संयुक्त होता है तो मन तो अणु है, अतः अत्यन्त छोटा है, तो आत्मा भी अणु बन बैठेगा, क्योंकि आत्मा बड़ा हो और मन छोटा हो तो सर्वरूप से संयोग कैसे हो सकता ? अथवा जितना व्यापक आत्मा है उतना ही व्यापक मन बन बैठेगा, यदि सर्वदेश के संयोग माना जाये तो, यदि एक देश से आत्मा मन के साथ संयुक्त होता है तो आत्मा में प्रदेशत्व सिद्ध हो गया और इस गृह ज्ञान का, सुख का, दुःख का भिन्न-भिन्न प्रदेश में रहना हो गया । सो यो बन बैठेगा कि आत्मा में कोई प्रदेश तो ज्ञानसहित है और कोई प्रदेश ज्ञानरहित है । तो जो ज्ञानरहित प्रदेश है उनमें आत्मा का चिन्ह रहा नहीं । आत्मा का चिन्ह है ज्ञान । तो ज्ञानरहित प्रदेश या तो कहो अचेतन हो गया या कहो कि आत्मा के उन प्रदेशों का अभाव हो गया, फिर सर्वज्ञतापना तो न रहा । इस प्रकार मन यदि इन्द्रिय के साथ सर्वदेश से संयुक्त होता है तो मन अब परमाणु प्रमाण न रहा, क्योंकि इन्द्रियाँ परमाणु प्रमाण नहीं हैं । और इन्द्रियों के साथ सर्वदेश से मन का संयोग होता है तो मन छोटा न रहेगा । और भी देखिये—गुण और गुणी इनमें भिन्नता है और मन को नित्य माना है तो फिर इस मन का आत्मा के साथ वा इन्द्रिय के साथ संयोग विभाग परिणमन बन न सकेगा । फिर जानना कस सिद्ध हो ? यदि यो स्वीकार किया जाये कि संयोग विभाग रूप से मन परिणमता है तो मन नित्य न रहा और गुणी गुण में अन्यपना भी न रहा । दूसरी बात यह है कि मन तो अचेतन है तो उसका आत्मा और इन्द्रिय के साथ संयोग करने का ज्ञान तो नहीं है कि अब इस इन्द्रिय के साथ या इस आत्मा के साथ संयोग करना चाहिये अब अन्य इन्द्रिय से या अथवा आत्माओं से संयोग न करना चाहिये । तो मन में जब विशेष ज्ञान हो नहीं जग सकता तो विभिन्न प्रतिनियत आत्मा और इन्द्रिय के साथ संयोग का अभाव हो जाता है ।

अचेतन अणु व एक मन का आत्माओं और इन्द्रियों के साथ संयोग की असम्भवता—यहाँ शकाकार कहता है कि जैन लोग भी तो अचेतन कर्म को इस ही तरह मानते हैं कि कर्म अचे-

तन हैं और वे आत्मा के साथ सयुक्त हैं इन्द्रिय के साथ सयुक्त हैं और रचना भी करते रहते हैं तो ऐसे ही हमारे मन पदार्थ की बात भी समझिये कि हमारा मन भी अचेतन होकर इन सारी रचनाओं को करता रहता है। तो इसका उत्तर यह है कि कर्म में भी किसी दृष्टि से चेतनत्व स्वीकार है क्योंकि वह कर्म पौरुषेय परिणामों से अनुरजित है याने आत्मा के जैसे भाव होते हैं उस भाव से अनुरजित होकर पुण्य व पाप कर्म का बन्ध होता है तो इस दृष्टि से कर्मों में कथञ्चित् चेतनता है और पुद्गल द्रव्य की दृष्टि से देखा जाय तो कर्म में अचेतनता है। तो अनेकात् बल से कर्म में केवल अचेतनता ही न रही, अथवा कर्म दो प्रकार के हैं— (१) भावकर्म और (२) द्रव्यकर्म। भावकर्म तो जीव की विकृत परिणति का नाम है। सो जीव चेतन है तो उस चेतन की ही यह परिणति मन है और द्रव्य मन से देखा जाय तो वह पुद्गल द्रव्य के उपादान में ही हुआ है इस कारण अचेतन है। शकाकार के यहाँ एक आपत्ति यह आती कि उन्होंने मन को माना अत्यन्त सूक्ष्म, ता अत्यन्त सूक्ष्म होने से मनका चक्षु आदि इन्द्रिय के रूपादिक ग्रहण की योग्यता नहीं रहती है। क्योंकि मन तो है छोटा, अब वह इन्द्रिय के साथ जुड़े तो समग्र इन्द्रिय से कैसे जुड़ सकता? एक ही इन्द्रिय में पूरा कंघे जोड़ सकते? तब जितने प्रदेश चक्षुओं ने अणुमन रोका है उनमें रागादिक के ग्रहण की सामर्थ्य रहती है। सब इन्द्रिय में यह सामर्थ्य न रही, मगर देखा यह गया है कि जब भी किसी वस्तु का ग्रहण होता तो पूरा ही ग्रहण होता है। देखिये यह बात सिद्ध है कि मन, अणु प्रमाण नहीं होता। यहाँ शकाकार यदि यह कहे कि मन तो है अणु प्रमाण ही, मगर उसकी सीधी गति है इसलिए समग्र के ग्रहण का कारण हो जाता है तो उसका उत्तर यह है कि मन अचेतन है और अचेतन मन के बुद्धि पूर्वक सब जगह व्यापार नहीं हो सकता। यदि शकाकार कहे कि अदृष्ट के कारण उस मन का सब जगह व्यापार हो जायगा, जैसे कोई पुरुष 'दण्ड चक्र को चला रहा, प्रेरणा कर रहा और उस तरह वह शीघ्रता से चला रहा तो वे चक्र के आगे सब जगह प्राप्त होते हैं ऐसे ही अदृष्ट की प्रेरणा से मन का व्यापार होता है और उस भ्रमण से सर्व में व्यापक विदित हो जाता है। इस शका के उत्तर में कहते कि भाई जिस पुरुष ने उस चक्र की प्रेरणा की है वह पुरुष क्रियावान है और क्रियावान पुरुष के द्वारा प्रेरित किया गया वह चक्र सर्वत्र दिखता है, किन्तु अदृष्ट तो आत्मा का गुण है। इस कारण वह स्वयं निष्क्रिय है। जो स्वयं क्रियारहित है वह अन्य में क्रिया करने का कारण कैसे हो सकता है।

मन का आत्मा से अनादि सम्बन्ध की अस्तित्व—यदि शकाकार यह कहे कि आत्मा के साथ मन का सम्बन्ध अनादि काल से चल रहा है तो यह कथन उनका योग्य नहीं है, क्योंकि अब तो आत्मा और मन का सयोग मान लिया है और सयोग होता है तब जब कि पहले तो उस चोज की प्राप्ति न हो और पीछे प्राप्त हो जाय उसे कहते हैं सयोग। जैसे पहले घड़ा रखा था, बाद में उसमें पानी भर दिया तो अब पानी का घड़े का सयोग हो गया ऐसा शकाकार ने स्वयं माना है। तो अब मन द्रव्य का आत्मा के साथ इस तरह का सम्बन्ध बताओ अनादि हो सकता है क्या कि पहले में मन न था और पीछे आ गया तब तो वह कहलायेगा सयोग और ऐसा अगर होता है तो वह अनादि सम्बन्ध न रहा। अरहन्त भगवान के आगम में बताया है कि मनःसायोपशमिक है और आत्मा पारिणामिक भाव रूप है। उसके साथ मन का अनादि सम्बन्ध कैसे हो सकता है? यदि अनादि सम्बन्ध वाला मन रहे तो इसका परित्याग भी नहीं किया जा सकता और परित्याग देखा जाता है। इससे सिद्ध है कि मनका आत्मा से अनादि सम्बन्ध नहीं है। शकाकार कहता है कि जैतों ने फिर कर्म

का आत्मा के साथ अनादिसम्बन्ध कैसे मान लिया ? पहले आत्मा मे कर्म न लगे हो और पीछे कर्म आकर लगे तब तो सयोग कहा जायेगा । जैसा कि हमारे सिद्धांत मे आपत्ति दी है ? तो जैसे जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध है और कर्म के परित्याग का विरोध भी नहीं है ऐसे ही मन का भी जीव के साथ अनादि सम्बन्ध सिद्ध हो जायेगा । इसके उत्तर मे कहते हैं यह कथन भी तुम्हारा युक्त नहीं है । यहा भी तथ्य स्थापना से समझें — जीव और कर्म के बारे मे ऐसा एकांत नहीं है कि जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध हो, किन्तु यथार्थ बात क्या है कि मिथ्यादर्शन आदिक परिणामो के द्वारा जो कर्मबन्ध हुआ उसको अपेक्षा से तो कर्मबन्ध अनादि नहीं है । जिस समय कर्म बंधा उसके बंधने का प्रारम्भ समय वह है पर कर्मबन्ध की सतति की अपेक्षा देखा जाय तो अनादि सम्बन्ध है और इसी कारण जब कर्म बन्ध न हो ऐसा शूद्ध भाव बढता है तो कर्म का प्रक्षय भी हो जाता है । अब यहाँ शकाकार कहता है कि मन तो इन्द्रिय का सहकारी कारण है । चक्षु आदिक इन्द्रिय ने इष्ट अनिष्ट रूप रस आदिक विषयो की उपलब्धि की । उस समय जिस जीव को सुख दुःख का अवगम होता है वह मन के सन्निधान मे होता है इस कारण दूसरा पदार्थ दूसरे के व्यापार रूप नहीं होता । वह मन इन्द्रिय का ही सहकारी कारण है । उत्तर मे कहते हैं कि मन को इन्द्रिय वेदनाओ का सहकारी कारण नहीं कहा जा सकता क्योंकि इन्द्रियाँ अचेतन स्वभावी है वे स्वय इन्द्रियाँ अपने आप अपने मे इष्ट अनिष्ट रूप रस आदिक की ज्ञप्ति करती रहती हैं ।

गुण दोष विचार स्मरणरूप कार्य से मन के अस्तित्व की सिद्धि—अब यहाँ शकाकार कहता है कि मन है ही नहीं क्योंकि मनका पृथक उपकार कुछ नहीं देखा जा रहा । इन्द्रिय ने भी अपना अनुभव किया तो अब मन का उपकार क्या रहा ? देखने, सू घने, चखने वाली तो ये इन्द्रियाँ हैं, मन और करता क्या है ? और जब मन कुछ अर्थ क्रियाकारी न रहा तो उसे ही न समझिये । इसके उत्तर मे कहते हैं कि मन का कार्य देखा जाता है और उससे मन की सत्ता की सिद्धि होती है । मन का काम है गुण और दोषो का विचार करना आदिक । जिनको मनोलब्धि प्राप्त है वे सज्जो कहलाते हैं और उनके मन रूप से परिणामित हुए पुद्गल गुण दोष का विचार करना, स्मरण करना आदिक कामो मे वह सहायक होता है । चाहे अधकार हो, बाह्य इन्द्रिय का प्रतिघात हो, कैसी भी स्थिति हो, मन का काम इन्द्रिय से अलग है इस कारण यह मन वास्तविक पौद्गलिक है ।

मन को क्षणिक विज्ञानरूप मानने के सिद्धांत की भीमासा—यहाँ शकाकार कहता है कि मन कोई अलग चीज नहीं है । विज्ञान का ही नाम मन रख लिया है । ५ इन्द्रिय ज्ञान और मनोज्ञान के बाद जो नष्ट हुआ विज्ञान है वही मन कहलाता है । ऐसा क्षणिकवाद सिद्धांत मे कहा गया है और उसके अनुसार विज्ञान का ही नाम लोग मन रख देते हैं । इसके उत्तर मे कहते हैं कि शका ठीक नहीं है । क्योंकि शकाकार के उस विज्ञान मे यह सामर्थ्य नहीं कि वह पदार्थ को जान सके । क्षणिकवाद मे जो विज्ञान माना गया है, वह विज्ञान वर्तमान ही बाह्य अर्थ को जानने के लिये समर्थ नहीं है । फिर वह अतीत को कैसे जाने ? क्योंकि निरसवादसम्मत विज्ञान क्षणिक है और वह पूर्व और उत्तर विज्ञान से कुछ सम्बन्ध रखता नहीं है । ऐसा क्षणिकवाद मे माना है । तो वह वर्तमान विज्ञान जो एक क्षण को हुआ और पूर्व और भावी विज्ञान से कुछ सम्बन्ध नहीं वह विज्ञान गुण और दोष के विचार मे, स्मरण मे कैसे सहायता कर सकता है, क्योंकि यह स्मरण न तो स्वय अनुभूत अर्थ का बन सकता है, न अननुभूत अर्थ का बन सकता है और न दूसरे के द्वारा अनुभूत अर्थ का बन सकता

है। क्षणिकवाद में स्मरण बन ही नहीं सकता है। यहा शकाकार कहता है कि विज्ञान क्षणिक जरूर है मगर एक सतान में पतित होने से स्मरण की उपपत्ति हो जायेगी अर्थात् एक देह में लगातार आत्मा पैदा हो रहे हैं। विज्ञान उत्पन्न हो रहे हैं तो उनकी ही एक धारा चली है। उस धारा में आने के कारण स्मरण की उपपत्ति बन जाती है। उत्तर में कहते हैं कि यह सिद्ध नहीं किया जा सकता, क्योंकि विज्ञान तो अवस्तरूप है। एक सतान में पतित हुआ भी विज्ञान पदार्थ की जानकारी स्मृति कैसे कर सकता है। जैसे अतीत देवदत्त वर्तमान पौत्रादिक का क्या उपकार कर सकता ? जैसे एक वंश परम्परा में बाबा देवदत्त था और उनके लड़के और लड़के के लड़के उत्पन्न हो गए और वह देवदत्त गुजर गया तो वह गुजरा हुआ देवदत्त इन वर्तमान पोतों का क्या उपकार कर सकता, ऐसे ही अतीत जो विज्ञान है वह गुण दोष विचार का स्मरण कैसे कर सकता है ? भले हो एक सतान में आया है मगर गुजरा हुआ विज्ञान आगे की बात का उपकार नहीं करता। शकाकार कहता है कि जो विज्ञान अतीत हो गया, नष्ट हो गया वह विज्ञान बीज शक्ति रूप होकर अवस्थित सत् का आलम्बनरूप होता है। जैसे धान का बीज बो दिया और वह बीज अतीत हो गया, नष्ट हो गया मगर वह भविष्य में होने वाले अंकुर फल आदिक का आलम्बन तो बन जाता, तो ऐसे ही जो विज्ञान नष्ट हो गया वह आगे के गुण दोष विचार आदिक का आलम्बन बन जाता है। इसके उत्तर में कहते हैं कि जो आलम्बन विज्ञान है उस एक का अन्य काल में अगर अवस्थान माना जाता है तब तो क्षणिकवाद न रहा और कालान्तर में अवस्थान नहीं माना जाता तो आलम्बन भी नहीं बन सकता। इससे विज्ञान को हो मन कहना सिद्ध नहीं होता, किन्तु मन अन्त एक पौद्गलिक रचना है और ज्ञानावरण के क्षयोपशम से द्रव्य मन का आलम्बन लेकर ज्ञान किया करता है।

मनको प्रकृति विकाररूप मानने के सिद्धांत की भीमासा—अब यहाँ दूसरा शकाकार कहता है कि मन पौद्गलिक नहीं है किन्तु वह प्रधान का (प्रकृति का) विकार है। सांख्य सिद्धान्त में दो तत्त्व माने गए हैं—(१) पुरुष और (२) प्रधान। पुरुष तो जीव हुआ और प्रधान अचेतन हुआ। उनमें प्रधान ऐसा तत्त्व है कि जिससे सारी रचना चलती है। तो प्रधान का जो महान अहंकार आदिक रूप में परिणमन होता है उसी प्रधान का कोई विकार विशेष मन कहलाता है। मन कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यह मन्तव्य ठीक नहीं है क्योंकि प्रधान अचेतन है। तो अचेतन के जो विकार होंगे, परिणमन होंगे वे भी अचेतनात्मक होंगे। जैसे मिट्टी अचेतन है तो मिट्टी से घड़ा, सकोरा आदिक जो बनेंगे वे भी अचेतनात्मक होंगे। मन को यदि प्रधान का विकार माना जाय तो मन अचेतन रहा फिर वह गुण दोष के विचार स्मरण आदिक कार्य में सहायक हो ही नहीं सकता। अच्छा यह ही बताओ कि जो मन है सो उसे तो करण माना है मन के द्वारा जानता है, पर जानने वाला कौन है ? गुण दोष का विचार करने वाला कौन है ? क्या पुरुष है अथवा प्रधान है ? पुरुष को तो निर्गुण माना है इसलिए वहाँ विचार आदिक कुछ सम्भव ही नहीं हो सकते। ऐसा स्वयं सांख्यो में स्वीकार किया है, क्योंकि गुण दोष का विचार आदि ये तो सत्त्व गुणमय हैं। और सत्त्व, रज, तम ये गुण पुरुष में माने आत्मा में नहीं होते। तो विचार आदिक का कर्ता पुरुष नहीं माना जा सकता। और विचार आदिक का कर्ता प्रधान भी नहीं हो सकता, क्योंकि प्रधान अचेतन माना गया है। लोक में कोई भी अचेतन पदार्थ गुण दोष के विचार आदिक का कर्ता नहीं देखा गया है। अब सांख्यानुरागी यह बतायें कि जो प्रधान और प्रधान के परिणाम अहंकार

आदिक माने हैं सो यहाँ अब दो बातें आयी । एक तो प्रधान तत्त्व, दूसरा उसका परिणमन । तो वह परिणमन प्रधान से भिन्न है या अभिन्न ? यदि बुद्धि अहंकार आदिक परिणमन प्रधान से भिन्न हैं तो जो यह प्रतिज्ञा की जाती है कि कार्य और कारण मे एकत्व रहता है, याने एक ही पदार्थ में कार्य कारण भाव देखा जाता है, यह प्रतिज्ञा खण्डित हो जायेगी, और यदि बुद्धि, अहंकार, शरीर आदिक परिणमनों को प्रधान से अभिन्न माना जाय तो वह सब प्रधान ही कहलाये, परिणमन कुछ न रहे, तो जब परिणमन ही न रहा और प्रधान ही रहा तो मन कहाँ रहा ? निष्कर्ष यह है कि मन पौद्गलिक है और वह पुद्गलो का उपकार है । यहाँ उपकार का अर्थ भलाई से नहीं है । चाहे भला हो चाहे बुरा हो पर जीव के काम आ रहा है मन इसलिए यह पुद्गलो का उपकार कहलाता है ।

पुद्गल के उपकारभूत प्राणापान उपग्रह का परिचय—अब सूत्र मे कहे गये चौथे प्राणापान का विवरण करते हैं । प्राण और अपान ये दोनो पुद्गल के उपकार हैं । प्राण क्या है कि नाली से याने शरीर के भीतर रहने वाले कोठे से जो निकलने वाली वायु है उसको प्राण कहते हैं । इसका नाम उच्छ्वास है अर्थात् निकलने वाली वायु उच्छ्वास प्राण कहलानी । इसका निर्माण कैसा है कि दीर्घान्तराय कर्म का क्षयोपशम हो, ज्ञानावरण का क्षयोपशम हो और अंगोपाग नाम कर्म का उदय हो, ऐसी स्थिति मे उस जीव के शरीर कोष्ठ से निकलने वाली जो वायु है उसे प्राण कहते हैं । अपान का अर्थ है बाहरी हवा को भीतर करना । उस ही आत्मा के द्वारा जो बाहरी वायु भीतर को जाती है वह अपान कहलाती है । इसे श्वास कहते हैं । ये दोनो ही जीव के उपकारक हैं, क्योंकि जीव उस भव मे जीवन बनाये रहने मे कारण हैं । जब तक प्राण और अपान है तब तक जीव उस भव में जीवित है, प्राण अपान नष्ट हो जाने पर वह जीव उस भव में जीवित नहीं रहता । इसे मरण कहते हैं और मरकर यह आगे बढ देता है । तो ये प्राण और अपान मूर्त और पौद्गलिक हैं, क्योंकि इनका भी प्रतिघात देखा जाता । जैसे हाथ को मुख के सामने कर ले तो निकलती हुई वायु का प्रतिघात हो जाता । वह आगे नहीं जा पाती । कफ भीतर बढ जाये तो उससे भी श्वासोच्छ्वास का प्रतिघात हो जाता । तो मूर्तिमान पदार्थों के द्वारा अभिघात आदिक मूर्त के ही होंगे अमूर्त के नहीं होते और इस श्वासोच्छ्वास की परीक्षा हर एक लोग करते हैं । मरणहार पुरुष के मुख और नाक के आगे हाथ रखकर परीक्षा किया करते कि श्वासोच्छ्वास है या नहीं । तो जिसका अभिघात होता है वह मूर्त होता है, पौद्गलिक होता है ।

प्राणापान से आत्मा के अस्तित्व का अनुमान प्राण और अपान की क्रिया से तो आत्मा का अस्तित्व सिद्ध होता है । सभी लोग श्वासोच्छ्वास को देखकर कहते हैं कि अभी यह जिन्दा है । जब श्वासोच्छ्वास नहीं रहती तो कहते हैं कि वस मृतक हो गया है । तो प्राण और अपान मे आत्मा का अस्तित्व इस तरह जाना जाता है जैसे यज्ञ की प्रतिमा या कोई मशीनरी को चेष्टा हो तो वह ट्रांसपर का याने उसके प्रयोजन का अस्तित्व जनाता है इसी तरह श्वासोच्छ्वास के कार्य भी इस क्रियावान आत्मा को सिद्ध करते हैं । क्योंकि प्राण और अपान अगर न हो तो क्रियावान आत्मा नहीं है ऐसा स्पष्ट निर्णय रहता है । प्राण और अपान ये अकस्मात् नहीं हो जाते क्योंकि इनका नियम देया गया है । अकस्मात् होने वाले का कुछ नियम नहीं होता और यह प्राण अपान क्षणिकवासम्भन विमान आदिक के द्वारा भी किया गया नहीं है, क्योंकि चिज्ञान तो अमूर्त है । वह प्रेरणामय से रहित है । वह कही प्रेरणा नहीं कर सकता । ये प्राण और अपानम्भ और स्कन्ध के द्वारा भी किए

गये नहीं हैं, क्योंकि वे रूप स्कन्ध भी अचेतन हैं। यहाँ यह शका न रखना कि कुछ भी पदार्थ होता है तो वह निरीहक होता है। प्राण अपान या जो भी माना जाये उनमें ईहा व क्रिया तो होती नहीं, बुद्धि तो लगाई नहीं जाती, फिर व्यापार कैसे सम्भव है ? क्रिया कैसे सम्भव हो ? इसके उत्तर में कहते हैं कि यदि क्रिया का अभाव माना जाय तो एक देश से दूसरे देश में जो मनुष्य आदिक का जाना देखा जाता उसका अभाव हो बैठेगा। शकाकार कहता है कि वायु नामक धातु की विशेषता से देशान्तर में पहुँचना, प्रादुर्भाव होना क्रिया है। यह बात उपचार से मानी जाती है। मुख्य क्रिया नहीं है। उत्तर में कहते हैं कि वायु धातु विशेष में भी, यह सामर्थ्य नहीं है कि वह अन्य देश में किसी मनुष्यादिक को ले जाय, क्योंकि वायु धातु भी क्षणिकवादियों के यहाँ निष्क्रिय है। मतलब प्राण और अपान ये आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करते हैं और क्रियावान् आत्मा को सिद्ध करते हैं। तो प्राण और अपान ये पुद्गल के उपकार हैं।

सूत्रोक्त प्रथम पद में द्वन्द्व समास—यहाँ यह आशंका की जा रही है कि सूत्र में जो ४ बातें कही हैं—शरीर, वचन, मन और प्राणापान। ये सब प्राणी के अंग हैं और इनका द्वन्द्व समास किया है तो इनका एकवद्भाव अर्थात् समाहार हो जाना चाहिये। बहुवचन न आना चाहिये। जैसे कि समाहार द्वन्द्व समास में अनेक शब्दों के साथ समास बन जाता है और एकवचन का प्रयोग रहता है। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यहाँ ये चार सभी अंग नहीं हैं। यहाँ अंग और अंगी ये २ बातें पाई जाती हैं। सो जहाँ अंग और अंगी ऐसी दो बातें पायी जायें वहाँ समाहाररूप द्वन्द्व नहीं होता किन्तु बहुवचन वाला द्वन्द्व होगा। प्राणियों के अंगों मेंही द्वन्द्व समास उनका एकवद्भाव होता है। अंग कहो अथवा अवयव कहो या एक देश कहो। ये एकार्थवाचक शब्द हैं। तो शरीर तो अंगो है और वचन, मन, प्राणापान ये सब अंग हैं, माने शरीर का ही हिस्सा तो वचन है, मन है और श्वासोच्छ्वास है अथवा वचन आदिक ये अंग भी नहीं कहे जा सकते क्योंकि ये अवस्थित नहीं हैं। जैसे शरीर में दाँत हैं, जहाँ हैं वहाँ ही हैं, उन्हें अंग कह सकते, पर वचन, मन, श्वासोच्छ्वास, ये अवस्थित कहाँ हैं, और फिर ये चारों नाना प्राणियों की अपेक्षा कहे गये हैं। एक प्राणी के विषय में कहे जाते तो भी समाहार की युक्तता मानी जा सकती थी। तो इस प्रथम पद में द्वन्द्व समास है और एकवद्भाव नहीं है याने समाहार नहीं है किन्तु बहुवचन वाला द्वन्द्व समास है।

पुद्गल और उपग्रह का अर्थ—यहाँ पुद्गल का उपकार बताया जा रहा है। पुद्गल कहलाता है वह पदार्थ कि जिसमें पूरण और गलन होता है, अथवा जो पुरुष के द्वारा गिरे जाते हैं, ग्रहण किये जाते हैं वे पुद्गल कहलाते हैं। पुद्गलाना इय पद में षष्ठी विभक्ति इस कारण है कि उपग्रह शब्द जिसकी अनुवृत्ति आ रही है वह भावसाधन है अर्थात् उपग्रहण करना उपग्रह है, उपकार है याने जीव के लिये शरीरादिक परिणमनों के द्वारा पुद्गल उपग्रह किया करते हैं। यदि एकात् से इस पुद्गल को निष्क्रिय माना जाय या आत्मा को निष्क्रिय माना जाय और उस आत्मा को अत्यन्त शुद्ध माना जाय तो क्षीरादिक के साथ आत्मा का बन्ध नहीं हो सकता। जब बन्ध नहीं है तो पुद्गलकृत उपकार भी न रहा या प्रकृतिकृत उपकार न रहा। जब क्रिया हेतुपना कुछ न रहा तो ससार का अभाव हो गया। ससार का अभाव होने से फिर मोक्ष कैसे हो सकता है ? सो यह शरीरादि पुद्गलों का उपकार है, इनका वियोग होना मोक्ष है। अब पुद्गल का अन्य उपकार भी बतला रहे हैं।

सुख दुःख, जीवित व मरण उपग्रह का परिचय—सुख, दुःख जीवन, मरण ये उपग्रह पुद्गल के उपकार हैं, क्योंकि पुद्गल के सम्बन्ध के बिना सुख दुःख जीवन, मरण नहीं होता है। कहीं सयोग में कहीं वियोग से। दुःख सुख किसे कहते हैं कि बाह्य कारण के वश से और सातावेदनीय के उदय से आत्मा में जो प्रसाद पैदा होता, हर्ष प्रीति रूपा परिणाम होता उसका नाम सुख है। तो जो आनन्द है वह तो पुद्गल का उपकार नहीं है, पर सुख पुद्गल का उपकार है। आनन्द तो आत्मा में मग्नता के कारण स्वभाव से उत्पन्न होता है और सुख बाह्य विषय का आलम्बन हो, सातावेदनीय का उदय हो तो सुख होता है, इस कारण सुख पुद्गल का उपकार है। दुःख किसे कहते हैं ? बाह्य कारणों की वजह से असातावेदनीय के उदय से जो सकलेश से भरा हुआ आत्मा का परिणाम है वह दुःख कहलाता है। दुःख भी पुद्गल का उपकार है। जैसे कटक लगा या विषय का बाधक पुरुष सामने आया उस पर दृष्टि जाकर असातावेदनीय का भीतर उदय चल रहा है तो जो सकलेश भाव है वह दुःख है। यद्यपि वह सकलेश भाव और हर्ष भाव जीव का ही परिणाम है मगर पुद्गल के उपकार बिना नहीं हो सकता। पुद्गल का आलम्बन आवश्यक है, जीवन किसे कहते हैं ? भव की स्थिति का निमित्तभूत आयुर्कर्म है। उसके उदय से भव की स्थिति प्राप्त होती है। जितने समय का आयु कर्म का उदय है उतने समय यह जीव उस भव में रहता है। तो उस जीव की श्वासोच्छ्वास रूप क्रिया विशेष नष्ट न होवे उसका नाम जीवन है। यह प्राणापान याने श्वास लेना और निकलना यह प्रत्येक सारी जीव में चलता है। जो एकेन्द्रिय जीव है उसके भी श्वासोच्छ्वास है। पृथ्वी हो, जल हो, अग्नि, वायु, वनस्पति, पेड़ वगैरह इनके भी श्वासोच्छ्वास होता है, और यह श्वासोच्छ्वास मुख्यता से तो मुख और नाक से लेने और निकालने की वायु का नाम है। मगर शरीर में सब जगह से जो वायु निकले, वायु ग्रहण करे या नाडो वगैरह चले तो वह सब श्वासोच्छ्वास कहलाता है। तो एकेन्द्रिय जीव के मुख नहीं है मगर उनके सारे शरीर से श्वास और उच्छ्वास चलता रहता है, मरण किसे कहते हैं ? जीवन के विनष्ट होने का नाम मरण है, श्वासोच्छ्वास खतम तो जीवन खतम, आयु का उदय समाप्त हुआ तो इसे कहते हैं मरण।

सूत्र निहित सुख आदि शब्दों के क्रम का कारण और समासविधि का विवरण—अब इस सूत्र में चार उपग्रह बताये गये, तो उनका नाम जिम क्रम से रखा, उसका कारण बतलाते हैं। सबसे पहले सुख शब्द रखा। वह यह जाहिर करता है कि सर्वप्राणियों का जो कुछ भी परिस्पद होता है, क्रिया होती है, वेष्टा होती है वह सुख की प्राप्ति के लिये होती है और इसी कारण सूत्र में सुख का ग्रहण सबसे पहले किया है। उसके बाद दुःख शब्द कहा है, तो दुःख सुख का प्रतिपक्ष है, क्योंकि सुख तो प्रीति का कारणभूत है, दुःख अप्रीति का कारणभूत है, और सुख के साथ दुःख तो सारी दुनिया बोलती है, जैसे—अजी शरीर में सुख दुःख तो लगे हैं, दुःख सुख शायद ही कोई बोलता हो। तो सुख का प्रतिपक्ष होने से सुख के बाद दुःख का नाम लिया है। सुख दुःख दोनों शब्दों के निर्देश के बाद जीवित शब्द दिया है। उसका प्रयोजन यह है कि सुख और दुःख ये जीवित रहने वाले प्राणियों के हुआ करते हैं इसलिये इन दोनों के बाद जीवित शब्द का ग्रहण किया है। अन्त में मरण शब्द कहा है। सबसे अन्त में मरण ही होता है। तो अन्त में प्राप्य होने से मरण का अन्त में निर्देश किया गया है। आयु के क्षय के निमित्त से मरण होता है तो वह उस भव की आखिरी चीज है इस कारण अन्त में निर्देश किया है। यहाँ पहले द्वन्द्व समास किया है फिर कर्मधारय समास हुआ याने यह ही

उपग्रह है, ऐसा कहकर इसमें विशेष्य विशेषण वाला समास हुआ है। यह उपग्रह किसका है ? तो पुद्गलाना, इसकी अनुवृत्ति पहले कहे गये सूत्र से आती है। वह पूर्व सूत्र है 'शरीर वाङ्मन प्राणा-पानाः पुद्गलानाम्' शरीर, वचन, मन और प्राणापान ये उपग्रह पुद्गलो के उपकार हैं।

प्रकरण सिद्ध होने से सूत्र में उपग्रह शब्द कहने की आवश्यकता न होने पर भी उपग्रह शब्द के कथन का रहस्य—यहाँ एक शका है कि जब पुद्गलो के उपकार का प्रकरण चला आ रहा है और पुद्गल का ही उपकार इस सूत्र में बताया जा रहा है। फिर उपग्रह शब्द कहने की आवश्यकता तो न थी। उत्तर—बात सही है उपग्रह शब्द कहने की आवश्यकता न थी और फिर भी कहा है तो उसमें एक नई बात जाहिर होती है। वह यह बात जाहिर होती कि धर्म अधर्म और आकाश जिसके कि उपकार पहले बता दिये गये वह द्रव्य तो दूसरे का ही उपग्रह करता है, याने धर्मद्रव्य जीव पुद्गल के गमन का निमित्त है, तो दूसरे का ही तो कार्य किया, अधर्मद्रव्य ने भी दूसरे का किया और आकाश ने भी दूसरे को अवकाश दिया तो ये तो दूसरे का ही उपकार करते हैं, किन्तु इस तरह ये पुद्गल नहीं हैं, ये दूसरे का भी कार्य करते हैं। और खुद का भी कार्य करते हैं। वह किस प्रकार कि जैसे कोई बर्तन मलना है तो राख से बर्तन मले तो वह राख भी पुद्गल और बर्तन भी पुद्गल, तो पुद्गल ने पुद्गल का उपकार किया और पुद्गल ने जीव का भी उपकार किया, तो पुद्गल के लिए जीव तो पर पदार्थ हुये और पुद्गल के लिये पुद्गल स्व पदार्थ हुये। जैसे कोई जल है या कोई गदा पानी है उसमें कत्तक या फिटकरी डाल दी जाये तो वह गन्दा जल साफ हो जाता। तो इस तरह ये पुद्गल पुद्गल का भी उपकार करते हैं और जीवन का भी कार्य करते हैं। तो दोनों बातें जाहिर करने के लिये इस सूत्र में उपग्रह शब्द दिया है।

अब यहाँ कोई शका करता है कि सुख दुःख जीवन ये तो पुद्गल के उपकार हुये, पर मरण कैसे उपकार कहलायेगा ? मरण तो बुरी चीज है, उसे कहते हो कि यह पुद्गल का उपग्रह है, उपकार है, वह कैसे सिद्ध होगा, क्योंकि वह तो अनिष्ट है, किसी को भी मरण इष्ट नहीं है, उसे उपकार कैसे कहा जा रहा ? तो शका के उत्तर में कहते हैं कि मरण भी किसी को प्रिय होता है, जैसे जो विरक्त पुरुष है, जिसकी आयु क्षीण होने को है, ज्ञानी पुरुष है तो मरण का उत्सव तक मनाता है, समाधि मरण समारोह मनाया जाता है और वहाँ वह प्रसन्नता भी पाता है, तो व्याधि होने की वजह से या पीडा आदिक होने से अत्यन्त बुढापा होने से, शरीर के जीर्ण हो जाने से जीवन में जिसका आदर नहीं रहा और जो विरक्त है उस पुरुष को मरण भी प्रिय देखा जाता है, अथवा एक प्रयोजन बताने के लिए मरण को एक कार्य बताया है। चाहे इष्ट हो चाहे अनिष्ट हो, पर पुद्गल के आलम्बन से ये सब कार्य होते हैं, यह बात बताने के लिये मरण को उपकार कहा है।

पुद्गलो का उपकार बताने के प्रकरण में पृथक् पृथक् दो सूत्र बनाने का रहस्य—अब यहाँ एक शका हो रही है कि यहाँ दो सूत्र कहे गये पुद्गल के उपकार में। पहला सूत्र था कि शरीरवाङ्मन प्राणापाना पुद्गलानाम्। और दूसरा सूत्र है सुख दुःख जीवित मरणो प्रगृहादच। तो जब ये दोनों सूत्र पुद्गल का उपकार बतला रहे हैं तो दो जगह क्यों रखे ? एक ही सूत्र में दोनों शामिल कर लेते, कुछ लाघव भी हो जाता। इसके उत्तर में कहते हैं कि यहाँ दो सूत्र कहने से यह परिस्थिति आती है कि पहले सूत्र में कहे गये शरीर, वचन, मन और श्वासोच्छ्वास ये तो कारणभूत हैं, और इस सूत्र में कहे गये सुख दुःख जीवन मरण ये फल हैं सो कभी कोई इनमें ऐसा क्रम न लगाने लगे

कि शरीर से तो सुख होता है, वचन से दुःख होता है, मन से जीवन होता है और श्वासोच्छ्वास स मरण होता है। उन चार को इन चार के साथ क्रम का मेल न बैठा ले, क्योंकि क्रम का मेल नहीं बैठता है। शरीर ही सुख, दुःख, जीवन, मरण इन चारों का कारण है और श्वासोच्छ्वास भी चारों का कारण है, अच्छा बिना कण्ट के श्वास निकले सो सुख हुआ, रुक-रुककर निकले तो दुःख हुआ। जब तक जीवन है, जीवन है, और खतम हो गये तो मरण हो गया। तो कही कोई क्रम को कल्पना न कर बैठे इस कारण से दो सूत्र पृथक् बनाये गये हैं। दूसरा कारण यह है कि इसके आगे एक सूत्र आयेगा "परस्परोग्रहो जीवानाम्" जिसका अर्थ यह है कि जीवों का उपकार परस्पर का कार्य करना है। तो वह परस्पर का कार्य क्या है। यह सुख दुःख जीवन मरण। तो इसका सम्बन्ध अगले सूत्र से भी जुड़ जाये, इसके लिये इस सूत्र को अलग कहा गया है।

नित्यैकान्तवाद व क्षणिकैकान्तवाद मे सुख दुःखादि की अनुपपत्ति—अब यहाँ एक बात और समझना कि पुद्गल और जीव इनको जो कोई सर्वथा नित्य बनाता है उसके यहाँ सुख दुःख जीवन मरण घटित नहीं हो सकते। जो सर्वथा नित्य बनता है वहाँ भी सुख दुःख आदि नहीं हो सकते। जैसे कोई कहे कि जीव सदा नित्य अपरिणामी है, उसकी कुछ बदल ही नहीं होती, ऐसा ध्रुव है तो सुख दुःख कहाँ से आयेंगे। सुख दुःख तो बदल के ही नाम हैं और जब नित्य मे पूर्वकाल और आगे का काल मे एक ही बात रह गई और अन्य परिणाम न माना गया, कोई विकार न माना गया तो सुख दुःख नहीं बन सकते, और जो लोग जीव को सर्वथा अनित्य कहते हैं, एक क्षण को पंदा हुआ और दूसरे क्षण नष्ट हो गया तो उसमे भी सुख दुःख कैसे होगा ? जब कुछ बाहर ठहरे तब तो सुख दुःख की कल्पना बने। एक ही क्षण मे उत्पन्न हुआ, दूसरे मे रहा नहीं, तो जब अवस्थान ही न रहा तो सुख दुःख आदिक का सम्बन्ध भी नहीं बन सकता। पुद्गल मे भी कोई चीज अवस्थित हो इष्ट अनिष्ट पदार्थ, उनके शब्द, उनका रूप, उनका स्पर्श हमारे ग्रहण मे आये तो सुख दुःख आदि हो सकते। अब जिसके दर्शन मे पुद्गल भी एक क्षण को ठहरते तो उसका सम्बन्ध ही नहीं बन सकता। तो जब पुद्गल भी क्षणिक है तो उनका समागम न रहेगा। जीव अगर क्षणिक है तो उसमे ये सुख दुःख आदिक के अनुभव न बनेंगे। तो सर्वथा अनित्य मानने मे उसके भी सुख दुःख आदिक नहीं बनते किन्तु स्याद्वाद विधि से जो जीव को और पुद्गल को नित्यानित्यात्मक माने कि द्रव्याधिक दृष्टि से तो ध्रुव है, पर्यायाधिक दृष्टि से विनाशीक है, वहाँ सुख दुःख आदिक का सम्बन्ध बन सकता है, क्योंकि सुख दुःख आदिक जकस्मात् नहीं होते। कही भी किसी के किसी क्षण हो जायें सो नहीं है, किन्तु वे शुभ अशुभ भावनापूर्वक होते हैं। और शुभ अशुभ की जो भावना है या शुभ अशुभ रूप इष्ट अनिष्ट की भावना यह बनती जाये यह तब बने जब स्मरण से कुछ सम्बन्ध बने, और स्मरण क्षणिकवाद मे हो नहीं सकता। एक क्षण को हुआ, नष्ट हो गया। स्मरण तो उसे कहेगे कि पहले था, अब भी है और उसने पहले का ख्याल किया पर क्षणिकवाद मे स्मरण न बनेगा। स्मरण न बने तो शुभ अशुभ भाव की सम्भावना नहीं रहती और शुभ अशुभ रूप सम्भावना न रहे तो सुख दुःख आदिक नहीं हो सकते। तो ये सारी बातें नित्यानित्यात्मक आत्मा मे होती हैं और नित्यानित्यात्मक पुद्गल के सम्बन्ध से होती है। यहाँ तक चार अजीव पदार्थों के अनुग्रह बताये गये—घम, अधर्म आकाश और पुद्गल। तो जैसे ये चार पदार्थ पर पदार्थ के कार्य करते हैं वे पर के कार्य मे निमित्त होते हैं तो क्या ऐसे ही जीवों का भी उपग्रह है कि वे पर पदार्थ का उपग्रह करें मायने अजीव

का उपकार करें ? इसके समाधान में हम कहते हैं ।

परस्पर उपग्रहो जीवानाम् ॥५-२१॥

परस्पर उपग्रह जीवों का उपकार—जीव का उपकार जीवों में ही परस्पर उपग्रह करना है, वह परस्पर का कार्य किस प्रकार है ? जैसे मालिक और नौकर इनका भी परस्पर उपग्रह है । नौकर के द्वारा मालिक का उपकार होता और मालिक के द्वारा नौकर का उपकार होता । गुरु के द्वारा शिष्य का उपकार होता, शिष्यों को अध्ययन आचरण सिखलाता है और शिष्य के द्वारा गुरु का कार्य होता सेवा, वित्त, व्यवहार के वचन, उनसे ही गुरु प्रसन्न होते, यह भी उपग्रह है । तो इस तरह जीवों का परस्पर उपकार चलता है । जैसे मालिक तो धन के त्याग आदिक से सेवकों के उपकार में रहता है और सेवक हित की बात कहने में और अहित की बात का निषेध करने में मालिक का उपकार करता है । यहाँ यह बात भी जानना कि कोई यह सोचे कि मालिक सेवक का उपकारी है सो यह एकान्त ठीक नहीं, सेवक मालिक का भी उपकारी है । दूसरी बात यह जानना कि वास्तविक सेवक वह है जो मालिक के हित की बात करे और अहित की बात का त्याग कराये । तो इस प्रकार मालिक और सेवक में परस्पर उपग्रह हुआ । गुरु और शिष्य में कैसे उपकार हुआ ? तो गुरु तो इस लोक परलोक के फल देने वाला उपदेश देता है कि ऐसे कार्य करने से इस लोक में यह मिलता है, परलोक में यह फल मिलता है, और उस उपदेश में बनायी गई क्रियाओं का आचरण करवाते हैं—तुम इस तरह से द्रव्य पालो, आचरण करो, यह तो है गुरु का शिष्य पर उपकार और शिष्यजन गुरु के अनुकूल अपना आचरण रखने से विनय व्यवहार वचन बोलने से उनको मानसिक प्रसन्नता उत्पन्न कराते हैं । तो इस प्रकार गुरु और शिष्य में परस्पर उपग्रह करते हैं ।

प्रकरण सिद्ध होने पर भी सूत्र में उपग्रह शब्द देने का रहस्य—अब यहाँ एक शका होती है कि कई सूत्रों से ये उपग्रह की बातें बतायी जा रही हैं कि किसके द्वारा किसका कैसा कार्य बनता है, तो यह तो प्रकरण की ही बात थी, फिर इस सूत्र में उपग्रह शब्द क्यों कहा ? वह तो अपने आप जाहिर हो जाता । जिसका उपकरण है उसकी बात अपने आप लग जाती है फिर उपग्रह कहना तो निरर्थक रहा । इसके उत्तर में कहते हैं कि यहाँ उपग्रह शब्द के कह देने से यह बात जाहिर होती है कि इससे पहले सूत्र में जो चार बातें बतायी थी उस सुख, दुःख, जीवन, मरण रूप से उपग्रह होता है जीवों का परस्पर में, यह बात समझाने के लिये यहाँ उपग्रह शब्द का ग्रहण किया है । अथवा यहाँ एक बात यह भी समझना कि जीवों का परस्पर उपग्रह केवल दो के बीच भी कहा जा सकता है । लेकिन यहाँ केवल दो जीवों का ही परस्पर कार्य न लेना, जैसे स्त्री पुरुष रमण क्रिया में एक साथ एक के द्वारा दूसरे को सुखी देखते इस तरह की बात नहीं, किन्तु एक जीव के द्वारा एक, दो या बहुतों के भी सुख दुःख आदिक हो जायें । एक ही जीव के द्वारा दो, चार अनेक का जीवन बने, अनेक का मरण बने तो ऐसी अनेकता बताने के लिये यहाँ उपग्रह शब्द दिया है, जैसे कोई जीव अपना सुख कर रहा है और दूसरे के एक का सुख कर रहा, कभी दो का कर रहा, कोई बहुतों का कर रहा, ऐसे ही दुःख, जीवन, मरण का भी समझना चाहिए । तो इस तरह से जीव जीवों के ही उपग्रह के काम आते हैं । अब यहाँ यह जिज्ञासा होती है कि जो भी सत् होता है उसे उपकारी अवश्य होना चाहिए । यह बात अब तक जाहिर हुई है । तो सत् तो काल भी है, तो काल का क्या उपकार है । सो काल का उपकार अगले सूत्र में कहते हैं ।

वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च कालस्य ॥५-२२॥

काल के उपकारभूत वर्तमान उपग्रह का परिचय—वर्तना, परिणाम, क्रिया, परत्व और अपरत्व ये उपग्रह काल के उपकार हैं, वर्तना शब्द ध्रुव धातु से युक्त प्रत्यय होने पर वर्तना शब्द बना है और इसका प्रयोग कर्मसाधन और भावसाधन में हुआ है, जिससे अर्थ यह निकला कि प्रति समय स्वसत्तानुभूति होना यह काल का उपकार है। प्रत्येक पदार्थ प्रति समय में अपनी सत्ता की अनुभूति करते हैं। तो ऐसी वर्तना मानने में एक क्षण का। परिणमन यह काल द्रव्य का उपकार है। वर्तना शब्द इस तरह भी बन सकता था कि जिसके द्वारा वर्तन से वर्तना या जिसमें वर्तन से वर्तना ऐसा विग्रह करके वर्तना शब्द बनाया जा सकता था मगर उस विग्रह में वर्तना शब्द नहीं बनता, वर्तनी शब्द बनता है। नदी की तरह जीव प्रत्यय लगाकर। तो यहाँ व्युत्पत्ति के अनुसार वर्तना का अर्थ यह है कि जो सत्ता की अनुभूति है सो वर्तना अथवा जो वर्तनाशील हो उसका नाम है वर्तना। वर्तना का लक्षण क्या है सो सुनो। द्रव्य की पर्याय के प्रति अन्तर्नीति मायने भीतर में प्रकट हुई एक समय की जो स्वसत्तानुभूति है उसे वर्तना कहते हैं मायने एक समय का परिणमन। चूंकि परिणमन कोई अलग पदार्थ नहीं है। वह द्रव्य की परिणति है इसलिए एक समय के परिणमन में जो सत्ता की अनुभूति हो रही है, वह उत्पाद व्यय ध्रौव्य की एकता वाली अनुभूति है, जिसका कि विधि से, शब्द से, अनुमान में, हेतु से अस्तित्व जाना जाता है क्योंकि एक समय की परिणति हम आपको प्रत्यक्ष नहीं हो पाती। यद्यपि सत्ता सर्व पदार्थों की एक समान है, तो सादृश्य के विचार से सत्ता को एक भी कह दिया जाये लेकिन प्रत्येक पदार्थ भिन्न-भिन्न हैं, जीव अजीव आदिक भेद प्रभेदों से सम्बन्ध को पाकर विभिन्न शक्तियों के साथ अपनी अपनी सत्ता का सम्बन्ध है, उसकी अनुभूति होना वर्तना है। जैसे एक अविभागी समय में घर्मादिक छोटी द्रव्य अपनी पर्यायों से उत्पाद ध्वय ध्रौव्य विकल्पो से रहते हैं तो ऐसी एक समय में जो स्थिति होती है उसको वर्तना कहते हैं। एक समय इतना सूक्ष्म है कि आँख की पलक जल्दी गिरने में जितना समय लगता है उसमें असंख्यात समय होते हैं। उनमें से एक समय की परिणति रूप सत्ता अनुभूति को वर्तना कहते हैं।

वर्तना का अनुमान द्वारा ज्ञापन—यह वर्तना अविभागी समय की स्वसत्तानुभूति है। उसका ज्ञान कैसे हो ? तो अनुमान द्वारा उसका ज्ञान होगा। जैसे चावल पकाये गये तो वे आधा घण्टा में पके तो बताओ क्या वे २५ मिनट तक कुछ भी नहीं पके और ३०वें मिनट में ही एकदम से पक गए ऐसा है क्या ? प्रति मिनट पके और एक मिनट में होते ६० सेकण्ड, तो प्रति सेकण्ड में पके और एक सेकण्ड में होते हैं असंख्यत समय, तो प्रत्येक समय में पके। अब एक समय का जो पकना है वह वर्तना जैसी स्थिति है, क्योंकि यदि प्रथम समय में नहीं पका तो द्वितीय समय में भी नहीं पका, तो फिर कभी पकेगा ही नहीं। चावल पक रहे हैं तो प्रति समय पक रहे हैं। अब नये-नये समय बढ़ते हैं तो पके के बाद पकना फिर पके के बाद पकना मो बाद में मालूम पड़ता है कि पका, मगर जिस क्षण आग पर रखा उसी क्षण में पकना प्रारम्भ हुआ। तो ऐसे ही समस्त द्रव्यों में जो उनकी पर्याय रक्षी हुई है वह प्रति समय उनकी निष्पत्ति हुई है। वह नाव्यवहारिक प्रत्यक्ष ज्ञान द्वारा जाना जाना पड़ता है, पर अनुमान द्वारा भवे प्रकार समझा जाता है।

काल की वर्तना का निर्देश—वर्तना जिसका लक्षण ही उसे काल कहते हैं। अब समय आदिक जो श्रिया विशेष है, जो इन समयों में रहे गए हैं उन पर्यायों का अपने आपकी सत्ता में

अनुभव चल रहा है और उनकी इस रचना का बहिरङ्ग कारण समय है और वह समय अन्य पदार्थों में वर्तना रूप है, पर समय नामक पर्याय किसकी है ? काल द्रव्य की। काल द्रव्य में प्रति समय स्वतन्त्र स्वतन्त्र समय नामक पर्याय चलती रहती है। यहाँ जो घड़ी घण्टा आदिक समय कहते हैं वह तो मिलाकर समुच्चय करके एक कल्पना किया हुआ सम्बन्ध वाला समय है। वास्तविक समय एक है और वह काल द्रव्य की पर्याय है। तो वर्तना काल द्रव्य में भी हुई और अन्य समस्त द्रव्यों में भी हुई, मगर परिणाम क्रिया आदिक काल द्रव्य में नहीं होते, यह अन्य द्रव्यों में होता है।

सूर्य गति, आकाश आदि में वर्तना की निमित्त कारणता का प्रतिषेध—यहाँ कोई यह शक कर सकता है कि काल द्रव्य से निकला ऐसा कुछ दिखता नहीं है, पर यह बात कुछ सामने दिख रही है कि सूर्य की गति से समय निकला। सूर्य जैसे चलता है उसका निमित्त पाकर पदार्थों में वर्तना होती है। एक समय के परिणामन को वर्तना कहते हैं। सो काल द्रव्य मानने की जरूरत नहीं, सूर्य की गति से समय बना और पदार्थों का परिवर्तन समय गुजरने से हुआ। यह शक यहाँ यो ठीक नहीं है कि सूर्य की गति से हमने समय तो जाना, पर सूर्य में जो खुद वर्तना हो रही है, खुद परिणामन हो रहा है उसका कौन सा निमित्त है ? तो वह निमित्त है काल द्रव्य अर्थात् काल द्रव्य की समय समय की परिणति। कोई शक कर सकता है कि सूर्य की गति वर्तना में, पदार्थ के परिणामन में कारण न मानो तो आकाश प्रदेश को कारण मान लो। आकाश में पदार्थ है और अपनी योग्यता से परिणमता है तो सब पदार्थों के परिणामने का निमित्त कारण आकाश के प्रदेश हुये। काल नामक कोई हेतु न मानना चाहिये। यह शक भी यो ठीक नहीं है कि काल द्रव्य तो इन सब पदार्थों की वर्तना के प्रति आधारभूत है। निमित्त कारण तो काल द्रव्य है। जैसे बटलोही में चावल पकाया तो चावल पकने का कारण बटलोही नहीं। बटलोही तो उसका आधार है, पर चावल पकने का कारण तो अग्नि का स्रोत है। यद्यपि बटलोही आदिक न होते तो पकना न बनता मगर वे आधारभूत है। निमित्तभूत नहीं हैं। तो आकाश सभी पदार्थों की और सूर्य की गति आदिक की वर्तना में आधार है, पर आकाश पदार्थों की वर्तना नहीं बनाता, परिणति नहीं बनाता। परिणति होना तो काल द्रव्य का उपकार है। कोई यह भी शक कर सकता है कि सर्व पदार्थों में अपनी अपनी सत्ता बनाई हुई है और उस सत्ता के ही कारण वर्तना होती रहती है याने प्रति समय वर्तना चलती रहती है। इस काल द्रव्य के मानने की जरूरत नहीं है। यह शक यो ठीक नहीं कि सत्ता का भी अनुग्रह काल द्रव्य करता है क्योंकि सत्ता मायने क्या ? काल के द्वारा सत्ता की वर्तना बनने में कोई अन्य ही निमित्तभूत होना चाहिये। वह है काल द्रव्य। अनेक जगह ऐसा बोला जाता है कि काल द्रव्य का वर्तना लक्षण है। सो यह यो कहा गया कि काल द्रव्य में परिणाम आदिक नहीं है, वर्तना ही मात्र है और वह एक समय की परिणति है, सो पर्याय मुखेन काल द्रव्य का परिचय कराया गया है। जिसकी प्रति समय वर्तना परिणति हो उससे जाना जाता है काल द्रव्य। तो वर्तना एक काल द्रव्य के निमित्त का उपग्रह है।

कालद्रव्य के उपकारभूत परिणाम उपग्रह का परिचय—अब वर्तना के बाद आया है परिणाम। परिणाम का अर्थ है कि द्रव्य में अपनी-अपनी जाति का उल्लंघन न करके कोई उपयोग आ जाना, कोई बदल आ जाना इसको परिणाम कहते हैं यह परिणाम एक समय में नहीं होता। एक समय की तो वर्तना है। अब यह था, अब यह बदल गया। ऐसा जो एक व्यक्त परिणामन है वह तो अनेक समय में होगा। ऐसे विकार परिणाम कही तो प्रायोगिक होते हैं। किसी दूसरे की प्रेरणा से

होते हैं और कही पदार्थ में स्वभाव से ही होते हैं। तो परिणाम हुआ, बदल हुई। जीव अजीव द्रव्यो में बदल होती। चेतन द्रव्य ही या अचेतन द्रव्य हो, उसमें जब हम द्रव्याधिकनय की विवक्षा से देखते हैं तो यह विदित होता है कि द्रव्यो की जाति को नहीं छोड़ता। और, पर्यायाधिकनय से देखते हैं तो वहाँ यह जाहिर होता कि किसी पर्ययरूप से तो उत्पन्न हुआ है सो पूर्व पर्याय की अनुसृति पूर्वक विकार हुआ है। कही किसी पदार्थ की प्रेरणा से हुआ है तो कही पर की प्रेरणा बिना हुआ है। प्रत्येक पदार्थ में परिणमन होता है, पर जो व्यक्त होवे, समझ में आये परिणमन तो वह परिणमन विषम होगा। एक सा परिणमन अपनी वृद्धि में न आयगा। जैसे प्रभु में केवलज्ञान केवलज्ञानरूप परिणमन प्रति समय होता रहता है तो वह विषम नहीं होता। ससारी जीवों में रागद्वेष क्रोधादिक भाव परिणमन होते हैं। ये विषम होते हैं। परिणमन दो प्रकार के होते हैं। कोई तो अनादि परिणमन और कोई सादि परिणमन। यद्यपि परिणमन कोई भी अनादि नहीं होता मगर ऐसा ही परिणमन चलता रहे ऐसी परम्परा देखकर अनादि परिणमन कहा जाता है जैसे लोक का आकार, मेरु का आकार, अकृत्रिम चेत्यालय अकृत्रिम प्रतिबिम्बये अनादि परिणमन हैं और आदि परिणमन दो प्रकार के होते हैं—(१) कोई प्रयोगिक और कोई (२) वैश्वसिक। जैसे चेतन द्रव्यो में ओपशमिक आदिक भाव हुए वे कर्म के उपशम आदिक के निमित्त से हुए। सो हुए तो नैमित्तिक, मगर वे परिश्रम से नहीं हुए, प्रयत्न से नहीं हुए इसलिए वैश्वसिक कहलाते हैं। और अध्ययन करना, ध्यान करना, भावना करना ये पुरुष के प्रयोग से होते हैं इसलिए ये प्रायोगिक हैं, अर्थात् अन्य गुरु आदिक के उपदेशो से प्रेरित होकर जीव करता है सो वह प्रायोगिक हैं। अचेतन में देखिये—घड़ा, मकोरा आदिक परिणमन तो प्रयोगिक हैं। कुम्हार आदिक पुरुष के प्रयोग के निमित्त से बनते हैं और आकाश में कभी इन्द्र धनुष हो गया आदिक जो नाना परिणमन हैं वे वैश्वसिक हैं याने किसी पुरुष ने वहाँ कोई प्रयत्न नहीं किया।

शकाकार द्वारा परिणाम उपग्रह का प्रतिषेध—अब यहाँ एक शकाकार शका करता है कि परिणाम तो हो ही नहीं सकता। किसी का भी परिणमन नहीं है। कैसे जाना कि यह बतलाओ कि परिणमन जो आप मान रहे हो, बीज का अकुर हो गया, यही तो परिणमन है, सो बतलाओ अकुर में बीज है या नहीं। जो परिणमन हुआ है, बीज बोया, अकुर हुआ तो अकुर में बीज है कि नहीं? यदि कहो कि अकुर में बीज है तो बीज है तो अकुर का अभाव हो गया। दो में कोई एक ही तो रहना चाहिये। यदि कहो कि अकुर में बीज नहीं है तो बीज अकुररूप से परिणमा नहीं, यह अर्थ हुआ उसका। एक मोटे रूप में समझिये। जैसे कहा कि दूध खट्टा हो गया तो खट्टा होने में दूध है कि नहीं? है, तब कहते हैं कि दूध खट्टे रूप में परिणम गया। तो ऐसे ही बीज तो है नहीं, फिर कैसे कहा कि बीज अकुररूप परिणम गया? क्योंकि जब अकुर है तो उसमें बीज का स्वभाव न रहा इसलिए परिणमन कोई बीज नहीं सिद्ध होती। जो परिणमन बना याने अगली परिणति बनी उस परिणति में यह प्रष्टा जाय कि पहली परिणति मौजूद है या नहीं। अगर मौजूद है तो परिणमन न हुआ, पूर्वपरिणाम वही परिणाम वहाँ मौजूद है। अगर कहो कि मौजूद नहीं है तो कैसे कहा जाय कि अमुक इस रूपपरिणम गया।

परिणाम की सिद्धि करते हुए उक्त शका का समाधान—उक्त शंका के उत्तर में कहते हैं कि यह शका युक्त यो नहीं है कि हम अकुर में बीज को न तो सत् मानते हैं और न अमत् मानते हैं किन्तु एक तोसरी ही बात है। यदि सर्वथा सत् हो तो सत् वाला दोष आवे, सर्वथा असत् हो तो अमत्

वाला दोष आवे। लेकिन किसी एकांत पक्ष को नहीं छू रही है वह घटना इसलिये सत् के एकांत का भी दोष नहीं, असत् के एकांत का भी दोष नहीं। वह तो एक तीसरी बात है और दोनों ही एकांत पक्ष भी नहीं। तो यहाँ शकाकार कहता कि अगर न सत् है न असत् है याने सत् भी है और असत् भी है तो इसमे तो दोनों दोष आ गये। कोई अगर केवल सत् ही माने परिणाम में पूर्व की बात का तो एक ही दोष आता और असत् ही माने तो एक दोष आता, मगर जो दोनों रूप मान रहा, सत् असत् दोनों मान रहा उसके यहाँ तो दोनों ही दोष लग जायेंगे। उत्तर में कहते हैं कि नहीं, दोनों भी नहीं मान रहे, किंतु वे जात्यन्तर हैं। जैसे नरसिंह का रूप। शायद ब्रह्मादि के समय की एक घटना में आया है कि देवता ने नरसिंह का रूप धारण किया था। तो वह नरसिंह क्या था ? याने न तो नर (मनुष्य) ही और न सिंह (पशु) ही। कोई तीसरी ही जाति का कुछ था। अब समझिये—जो धान्य का बीज है सो उस द्रव्याधिक दृष्टि से देखें तो अकुर में बीज है क्योंकि वही पुद्गल तो अब अकुर रूप परिणाम है। बीज में जो पुद्गल था वह ही पुद्गल अकुर रूप परिणमकर कुछ नये पुद्गल को ग्रहण कर अकुर बना है। तो द्रव्याधिक दृष्टि से अकुर में बीज है। क्योंकि यदि उस अन्वय का उच्छेद कर दिया जाय याने जो पिण्ड बीज है, द्रव्य है, स्कन्ध है सो वह यदि बिल्कुल ही न रहा, किसी भी रूप से उसकी धारा ही मिट गई तो न वह अकुर बनेगा न उसमें कोई फल भी लग सकेगा। तो चूँकि उस धान्य के बीज से अकुर बनकर धान्य के ही फल लगते हैं तो उस अन्वय परम्परा से देखें तो अकुर में बीज है, पर पर्यायिक दृष्टि से देखें तो बीज तो बीज ही रूप होता है। वह अकुर में नहीं है, क्योंकि बीज बीज ही है। बीज के परिणमन नहीं होते। तो पर्यायिक दृष्टि से अकुर में बीज नहीं है और इस तरह परिणमन सिद्ध हुआ याने द्रव्य वही रहा पर उसकी शकल बदल गई इसलिये उस द्रव्य का परिणाम कहलायगा, और यह परिणाम कालद्रव्य का उपकार है, जैसे कोई चावल आधा घण्टे तक पके तो आधे घण्टे का समय गुजरे बिना पक नहीं सकते थे। तो यही तो काल का उपकार है। सो समय बीत रहा और परिणमन चल रहे हैं।

परिणाम प्रतिषेध का प्रतिषेध सिद्ध करते हुए शका का समाधान—यहाँ सत्त्व और असत्त्व ऐसे दो विकल्प करके परिणाम का निषेध कर रहा था शकाकार कि अकुर में बीज है तो परिणमन क्या। अकुर में बीज नहीं तो परिणमन किसका ? सो परिणमन नहीं है। ऐसे सत्त्व असत्त्व के विकल्प से परिणाम का निषेध करने वाला शकाकार पूछने योग्य है कि तुम जो निषेध कर रहे हो परिणमन का सो सत् परिणाम का निषेध कर रहे हो या असत् परिणाम का निषेध कर रहे ? यदि सत् मौजूद परिणमन का निषेध करते हो तो वह मौजूद है। निषेध कैसे कर सकते ? और अगर असत् परिणमन का निषेध कर रहे तो जो है ही नहीं तो निषेध किसका करते ? यदि सत् परिणाम का निषेध किया जा सकता होता तो परिणाम प्रतिषेध भी प्रतिषेध हो जाता, क्योंकि सत् का तो निषेध करते तो शकाकार का परिणाम प्रतिषेध भी सत् है तो वह भी खतम हो गया इस लिए परिणाम का निषेध नहीं किया जा सकता। यदि असत् परिणाम का निषेध करते तो खरबिषाण की तरह जब वह है ही नहीं तो प्रतिषेध ही नहीं सकता।

कालद्रव्य के उपकारभूत परिणाम उपग्रह का साधक उपसहार—वास्तविकता यह है कि जिसके परिणमन नहीं है वह वक्तोपने रूप से भी प्रकट नहीं होता। उसके वाच्य रूप से भी परिणमन न होगा। उस शब्द का वाचक रूप से भी परिणमन न होगा, तो आप कुछ बोल ही नहीं सकते।

वक्ता, वाच्य और वचन इन सबका अभाव होने का प्रतिषेध भी नहीं किया जा सकता और परिणाम तो पदार्थों में स्पष्ट नजर आ रहा है कि यह बदलता गया है, तो ऐसा यह परिणाम रूप उपग्रह काल द्रव्य का उपकार है मायने कालद्रव्य का निमित्त पाकर हुआ है।

बीज और अकुर में भेद व अभेद का प्रश्न करके शकाकार द्वारा परिणाम का अभाव सिद्ध करने का प्रयास व उसका समाधान—वस्तु के परिणाम के विषय में यहाँ चर्चा चल रही है। शकाकार कहता है कि वस्तु का परिणमन होता ही नहीं है। परिणाम (परिणमन) कोई चीज नहीं है, क्योंकि अगर परिणाम कोई चीज हो तो बतलाओ जैसे कहते कि बीज से अकुर का परिणमन हुआ तो वह अकुर परिणमन बीज से भिन्न है या अभिन्न ? यदि कहो कि बीज से अकुर भिन्न है तो बीज का परिणाम तो न कहलाया इसका। क्योंकि बीज से अकुर भिन्न ही है जैसे भीट और किवाड़ ये भिन्न हैं तो भीट का परिणाम किवाड़ तो नहीं कहलाया। दोनों ही स्वतन्त्र हैं। तो ऐसे ही यदि अकुर बीज से भिन्न है तो बस बीज का परिमाण न कहलाया। यदि कहो कि अकुर बीज से अभिन्न है तो मायने बीज ही कहलाया, फिर अकुर ही कुछ न रहा, क्योंकि अकुर को बीज से अनन्य बतलाया, याने अन्य नहीं है, इस शका के उत्तर में कहते हैं कि यह शका युक्त नहीं है कारण कि अकुर से बीज न तो भिन्न है, न अभिन्न है, किंतु एक तीसरी ही बात है। क्या है वह निर्णय कि कथञ्चित अकुर बीज से भिन्न है, कथञ्चित अकुर बीज से अभिन्न है। जैसे अकुर उत्पन्न होने से पहले बीज में अकुर पर्याय न था। पीछे हुई है तो इस पर्यायाधिक दृष्टि से अकुर बीज से अन्य हो गया। धान्य के बीज की जाति से विशिष्ट ही है वह अकुर, उससे कहीं अन्य नहीं है अकुर, तो धान्य के बीज की जाति स्वरूप द्रव्याधिक दृष्टि से अकुर बीज से अनन्य है। और ऐसा विकल्प करके तो कोई कुछ भी सिद्ध नहीं कर सकता। कोई पूछ डाले कि बताओ प्राण जीव से अन्य है या अनन्य है? अब यदि प्राण का जीव से अन्य बताये, याने भिन्न हैं, अलग है तो प्राण का नाश कर डाले कोई जीव का तो कुछ नहीं बिगड़ता क्योंकि जीव जुदा है, प्राण जुदे हैं और यदि कहो कि प्राण जीव से अनन्य हैं, एकमेक हैं तो भी मार डाले कोई क्योंकि जीव तो अमर है, प्राण भी अमर रहेगे। तो उसके बाद यह ही बनेगा कि प्राण जीव से कथञ्चित अनन्य हैं, कथञ्चित अन्य हैं और उसकी दृष्टि है द्रव्याधिक और पर्यायाधिक। तो ऐसे ही बीज से अकुर पर्यायदृष्टि से अन्य है और द्रव्याधिक दृष्टि से अनन्य है।

बीज में अकुर की व्यवस्थितता व अव्यवस्थितता का प्रदन करके शकाकार द्वारा परिणाम का अभाव सिद्ध करने का प्रयास व उसका समाधान—अब शकाकार कहता है कि अच्छा यह बताओ कि बीज अकुर रूप से परिणम गया तो अकुरत्व रूप से परिणमे हुये अकुर में बीज व्यवस्थित है या नहीं ? यदि अकुरत्वरूप से परिणमे हुए अकुर में बीज व्यवस्थित है तो जब बीज वहाँ व्यवस्थित है, पक्का है, सही है। तो बीज का और अकुर का विरोध है, वह पूर्वापर चीज है, तो वहाँ अकुर नहीं रह सकता। यदि कहो कि अकुरपने से परिणमे हुए अकुर में बीज अव्यवस्थित है, नहीं है, कोई व्यवस्था नहीं है तो इसके मायने यह हुआ कि बीज अकुर रूप से परिणमा नहीं, तो दोनों ही बातों में जब दोष आ रहे है तो परिणाम, परिणमन, पर्याय कोई चीज न रही। इस शंका के उत्तर में कहते हैं कि यह शका भी सगत नहीं है, क्योंकि यहाँ भी अनेकात से निर्णय है। जैसे एक मनुष्य का उदाहरण लीजिये। जब मनुष्य आयु कर्म का और नामकर्म का उदय है और अगोपाम

पर्याय को वह प्राप्त है तो उस समय एक अगुली जो उपाग है उस रूप आत्मा परिणामा ना ? अचे-
तन की दृष्टि से देखें तो पुद्गल परिणामे, पर प्रदेश रचना की दृष्टि से देखें तो आत्मा के प्रदेश
सर्वत्र गोपाग मे है, अब उस प्रदेश की दृष्टि से देखें तो अगुली जीव है। इससे क्या समझा कि
वीर्यान्तराय कर्म के क्षयोपशम से यह अगुली आत्मा सकोच और विस्तार पर्याय को पाता हुआ जैसे
बचपन मे अगुली छोटी थी, अब बढ़ती जा रही तो अगुली सकोच विस्तार को प्राप्त होता हुआ
वह अगुली जीव है उस समय वह अनादि पारिणामिक चैतन्यद्रव्य की दृष्टि से सत् है और पुद्गल
पर्याय की दृष्टि से देखे तो पौद्गलिक जो खाल है उस रूप से अवस्थित जो अगुली उपाग है उस
पर्याय की दृष्टि से भी सत् है और इससे ही सिद्ध है कि वह अनन्य है, अलग नहीं है। अब दूसरे पक्ष
की बात देखिये — कि किस ढंग से यह अगुली आत्मा से अलग है ? जो इसमे सकोच विस्तार की
पर्याय की दृष्टि से जचा उस दृष्टि से यह असत् है इससे सिद्ध हुआ कि कथञ्चित् भिन्न है। इसी
प्रकार बीज और अकुर मे देखिये एकेन्द्रिय वनस्पति नाम कर्म का उदय है और उस ही प्रकार के
तिर्यञ्च आयु का उदय है उससे बीज पर्याय से जो परिणाम हुआ है वह जीव ही तो है। ककड तो
नहीं। सो वह बीज परिणाम से याने उस अकुर से अभिन्न है और वहाँ देखा जा रहा है
अनादि पारिणामिक चैतन्य द्रव्य और इस प्रकार पौद्गलिक दृष्टि से भी देखें तो पौद्गलिक जो घान्य
का बीज है सो उसमे जो एक इन्द्रिय का रूप, रस, गन्ध, स्पर्श पर्याय की दृष्टि से देखें तो वहाँ भी
दोनों अभिन्न हैं। वही बात बीज मे है वही अकुर मे, इसलिए तो अनन्य हो गया और जब केवल
पर्यायदृष्टि से देखे तो घान्य का जो बीज है वह उसी पर्यायरूप है और अकुर है वह अन्य पर्यायरूप
है इस कारण से वह भिन्न हो गया। इस कारण यह दोष नहीं दे सकते कि बीज से अकुर भिन्न है
तो परिणाम नहीं, अभिन्न है तो परिणाम नहीं। अनेकात् से कथञ्चित् व्यवस्थित है और कथ-
ञ्चित् अव्यवस्थित है।

अकुर मे वृद्धि होने से उसे बीज का परिणाम कहने की अशक्यता की एक शका—अब
शकाकार कहता है कि परिणाम कोई चीज नहीं है। वस्तु को बदल पर्याय कोई चीज नहीं है,
क्योंकि अगर परिणाम है बीज का वह, तो उसकी वृद्धि न होना चाहिये। जैसे कि दूध का परि-
णाम दही है तो दही कही चौगुना अठ गुना बढ़ तो नहीं जाता। तो ऐसे ही बीज अगर अकुर
रूप से परिणमे तो अकुर बीज मात्र ही रहेगा। उसी वृद्धि न होना चाहिए। अनेक दृष्टांत हैं ऐसे
बीज परिणमती है तो उसका रूप रंग बदलता है। वस्तु उतना ही रहता है। यदि कहा जाय कि
पृथ्वी पानी के, रस के सम्बन्ध से वह अकुर बढ़ जाता है तो अगर अकुर बढ़ गया तो वह बीज
का परिणमन तो न रहा। बीज का परिणमन तो वह कहलाया कि जो बीज बराबर हो और ढंग
दूसरा हो जाय। जैसे बीज सड़ गया तो वह है बीज का परिणमन, पर अकुर बन जाय तो वह तो बीज
का परिणमन नहीं है। इसलिए परिणाम कोई चीज नहीं। यदि कोई कहे कि अब खाद और
पृथ्वी और जल रस आदिक अन्य द्रव्य का सचय हो गया तो उस सचय होने से बढ़ना ही चाहिये।
तो यह शका भी युक्त नहीं है, क्योंकि अगर अन्य द्रव्य के संयोग होने पर बढ़ा तो उन द्रव्यों का
संयोग कहलाया, किंतु बीज का परिणाम तो न कहलाया। जो बढ़े, जो चीज मिले वह उनका सचय
कहलाया। यदि कहो कि बाहरी पदार्थों मे संयोग से बढ़-बढ़कर वे सब बढ़ जाते हैं तो यह ही तो
उल्टी बात है। अगर अने द्रव्यों का संयोग हो जाय तो वह चीज तो मिट जायगी। बढ़ने की बात

तो दूर रही। जैसे पेड़ में अगर लाख का संयोग हो गया तो पेड़ सूख जायगा। ठूठ रह जायगा, दुर्बल रह जायगा। तो अन्य द्रव्यों के संयोग से बढ़ना नहीं होता बल्कि घटना होती है। अब अकुर बीज परिणाम न रहा, पर्याय न रहा।

अनन्तर क्षण की परिणति को पूर्व की बदल सिद्ध करते हुए उक्त शंका का समाधान— अब उक्त शंका के उत्तर में कहते हैं कि परिणाम है और उसमें जो वृद्धि है वह अन्य कारण से है। इतना तो शंकाकार ने मान लिया यह कह कर कि अकुर बीज मात्र होना चाहिये। तो परिणाम तो मान लिया दृष्टांत देकर भी मान लिया कि जैसे दूध का परिणाम दही हो, तो बड़ा तो नहीं तो परिणाम तो मान लिया, सो परिणाम का निषेध तो न कर सके। रही वृद्धि के अभाव के प्रसंग की बात सो उसकी वृद्धि अन्य कारणों से है। जैसे मनुष्य को ही देख लो। जो छोटा बालक उत्पन्न हुआ तो मनुष्यायु कर्म के उदय से और मनुष्य गति आदिक नाम कर्म के उदय से बालक उत्पन्न हुआ तो बालक कितना सा छोटा, अब उसको बाह्य कारण मिलते हैं दुग्धपान आदिक अच्छे भक्षण आदिक के आहार और भीतर में वीर्यान्तराय कर्म का क्षयोपशम चल रहा जिससे जठराग्नि उसकी युक्त चल रही है और निर्माण नामक कर्म का उदय साथ है ही तो उससे वह बच्चा बढ़ता जाता है। बड़ा हो जाता है। तो परिणाम बना कि नहीं बना। तो यही बात बीज और अकुर में है। वनस्पति नामक आयु कर्म का या नाम कर्म का उदय है तो वह बीज रूप बना। वह जीव अकुर हो गया आयु कर्म यद्यपि चार कहा पर चार ही न जाने। जैसे तिर्यञ्चायु कहा तो मूल तो हो गई तिर्यञ्चायु, पर जितनी तरह के तिर्यञ्च हैं उतनी तरह के आयु कर्म हैं। ऐसी ही नाम कर्म की बात है, तो वह एक जीव बीज बन गया बीज के आधार से जीव अकुर पर्याय में उस अवस्था वाला बन गया। अब अकुर बना तो उस समय जो बीज का परिणाम हुआ वह तो छोटी शकल में हुआ मगर उसे पानी, हवा, पृथ्वी, रस, खाद आदिक मिलने में और भीतर में उसके जीव के वीर्यान्तराय का क्षयोपशम होने से और अपने अनुरूप निर्माण नाम कर्म का उदय होने से अब वह अकुर बढ़ जाता है। तो बटने का तो यह कारण है, पर अकुर परिणाम है बीज का, यह तो मान ही लिया। यहाँ काल द्रव्य के उपकार में वर्तना का वर्णन किया गया था। अब परिणाम का वर्णन चल रहा है। तो शंकाकार यह सिद्ध कर रहा कि परिणाम तो कुछ है ही नहीं, उसी के उत्तर में यह बात कही जा रही है कि शंकाकार का जो यह कहना है दूध का परिणाम दही हुआ तो वह कही वह डाल की तरह तो नहीं बढ़ जाता। परिणाम हो गया तो बीज का परिणाम अकुर हुआ है तो उसे भी बढ़ना न चाहिए। तो उत्तर यह दिया कि परिणाम तो उस समय की बात है जब बीज में अकुर रूप बात हुई। अब उसकी बढ़बारी का कारण अन्य बीज है।

सर्वथा क्षणिककान्तवाद में बदल की असम्भवा—प्रकृत बात यह है कि जो शंकाकार स्याद्वादियों पर दोष मट रहे थे कि यदि अकुर बीज का परिणाम है तो उसे बढ़ना न चाहिये, और चूँकि वह बढ़ता है इसलिए वह परिणाम नहीं है। तो यह दोष तो एकांतवादियों को लगेगा, स्याद्वादियों को नहीं लगेगा। कैसे कि अगर नित्यता का एकान्त कर लिया तो वहाँ तो परिणाम होता ही नहीं क्योंकि कुछ विकार नहीं हुआ। कुछ परिणाम न होना, ज्यों का त्यों दृश्य रहना यह ही तो नित्य एकान्त है। तो जो नित्य एकान्त मानते उनके यहाँ वृद्धि

नहीं हो सकती, और जो क्षणिक एकान्त मानते उनके यहाँ भी वृद्धि नहीं हो सकती। वह पदार्थ तो क्षण भर भी न रहा और जन्मा ही जन्मा और नष्ट हुआ गया। जब अनेक समय रहे तब तो कहा जायगा कि यह वृद्धि को प्राप्त हुआ और फिर क्षणिक एकान्त में तो सभी चीजें क्षणिक हैं जो खाद डाला वह भी क्षणिक, जो पानी डाला वह भी क्षणिक। वह चीज ही नहीं रहती। जो अकुर है वह भी क्षणिक। तो उनका जब विनाश ही हो गया दूसरे समय में तो वृद्धि कैसे कहेंगे ? इससे क्षणिकवाद में या एकान्तवाद में यह दोष आता है कि बीज का परिणाम अकुर है तो वह बढ़ नहीं सकता, पर स्याद्वाद में यह दोष सम्भव नहीं है।

सर्वथा क्षणिकवाद में प्रबन्ध सिद्धान्त से भी बदल की सिद्धि की अशक्यता—यहाँ क्षणिकवादी कहते हैं कि यद्यपि पदार्थ सब क्षणिक हैं मगर उनकी वृद्धि हो सकती है, वह कैसे ? क्षणिकवाद में तीन तरह के प्रबन्ध माने हैं। (१) सभाग रूप, (२) क्रमापेक्ष और, (३) अनियत। सभाग रूप का अर्थ है सत्त्वता वाला। जैसे दीपक से दीपक पैदा होते जा रहे तो वे सत्त्व हैं, वे बढ़ते जा रहे कह सकते हैं या जैसे किसी स्रोत से स्रोत चला आ रहा है तो वह सत्त्व है ना, बाती भी समान, दीपक की ज्योति भी समान, तो जो समान रूप प्रबन्ध है, बढ़ रहा है, जैसे बिजली जली और एक घण्टे तक जल रही है तो जो एक घण्टे तक बढ़े वह सभाग रूप प्रबन्ध है। क्रमापेक्ष प्रबन्ध वह कहलाता जैसे कोई मनुष्य बच्चा है, फिर कुमार बना, फिर जवान बना तो यह क्रमापेक्ष प्रबन्ध है। तो बीज और अकुर का भी क्रमापेक्ष प्रबन्ध है। बीज था अकुर हुआ, अब जवान हुआ अर्थात् पेड़ बन गया तो यह उसमें क्रमापेक्ष प्रबन्ध है। तीसरा प्रबन्ध होता है अनियत। जैसे मेघ में इन्द्र धनुष की रचना हुई, अनेक वर्ष उसमें बसे हुये हैं तो यह अनियत प्रबन्ध है। तो इन प्रबन्धों की वजह से वृद्धि होती रहती है। तो अकुर में जो वृद्धि जंच रही है वह क्रमापेक्ष प्रबन्ध से जंच रही है। स्याद्वादी यहाँ उत्तर देता है कि क्षणिकवादियों का यह कहना शोभा नहीं देता क्योंकि ये बतायें कि जिनका प्रबन्ध बना रहे, तीन प्रकार का बनावें या कितने ही प्रकार का प्रबन्ध वे सत्, पदार्थों में बना रहे कि असत् पदार्थों में बना रहे ? या सत्, असत्, दोनों प्रकार के पदार्थों में बना रहे ? असत् में तो प्रबन्ध बनता नहीं। जैसे कि बध्या का पुत्र, अब उसमें क्या प्रबन्ध बनता ? और एक सत् हो एक असत् हो उसमें भी प्रबन्ध नहीं बनता। जैसे गधा और गधे का सींग। गधा तो है पर खरविषाण नहीं है तो उन दोनों में भी क्या प्रबन्ध बनेगा ? और अगर कहो कि सत् में प्रबन्ध बनता है तो एक क्षण को अगर सत् रहे तो उसमें क्या प्रबन्ध, कौन बढ़ा, क्या हुआ ? और अगर अस्तित्व रहता है तो क्षणिक न रहा, इस कारण एकान्तवाद में तो यह दोष आता है कि परिणाम में वृद्धि न होना चाहिये, किन्तु स्याद्वाद में यह दोष नहीं है।

सर्वथा नित्येकान्तवाद में भी परिणाम की सिद्धि की अशक्यता—अब एक एकान्तवादी यह प्रश्न रख रहा या अपना सिद्धान्त रख रहा कि ध्रौव्य एकान्त में तो परिणाम बन सकता है। जैसे कि अभी क्षणिकवादियों में किसी भी तरह वृद्धि सिद्ध करना चाहा था तीन तरह के प्रबन्ध बताकर, तो अब दूसरा नित्य एकान्तवादी भी अपनी बात रख रहा है कि पदार्थ तो नित्य व्यवस्थित है। अब द्रव्य में अन्य धर्म हुए हो गये और अन्य धर्म आ गये इसी के मायने परिणाम है। वस्तु तो ध्रुव है, कूटस्थ है, नित्य है, उस वस्तु में अन्य धर्म के आने का नाम परिणाम है। एक धर्म हट गया दूसरा धर्म आ

गया, उसी को परिणाम कहते हैं। वस्तु वही है, वस्तु अवस्थित है, धौव्य है। जो है सो है। जैसे दूध से दही बना तो अब उस रस में, पुद्गल में दूध का घर्म तो दूर हो गया और दही का घर्म आ गया तो परिणाम कहलाने लगा। नित्य एकान्त में परिणाम बन गया। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि नित्य एकान्त में परिणाम नहीं बनता। जिसका परिणाम होवे फिर वह पदार्थ सर्वथा अवस्थित तो न रहा। जिसमें बदल आ रही है वह वस्तु सर्वथा ध्रुव न रही, और अगर कोई द्रव्य है उनसे अलग, घर्म से अलग, जिन घर्मों के दूर होने से और जिस घर्म के आने से परिणाम बताते हो उन घर्मों से अलग द्रव्य रहा तो गुणों के समुदाय से अलग कहलाया फिर वह द्रव्य, फिर इसको शकाकार ने यह बताया था कि गुण के समुदाय को द्रव्य कहते हैं, फिर उनका यह कथन गलत हो जाता, और फिर यह बतलाओ कि उस द्रव्य में से जो घर्म दूर हुआ और जो घर्म आ गया और जो बना रहा, ये जो तीन बातें हैं ये गुण समुदाय रूप हैं या उससे भिन्न हैं। यदि कहो कि गुण समुदाय रूप हैं तो वही पहिले था वही पीछे रहा ज्यों का त्यों ही रहा फिर कौन किसका परिणाम कहलायेगा, न्याय तो यह कहता है कि निवृत्त तो अन्य होना चाहिये, अवस्थित अन्य होना चाहिये और उत्पन्न कुछ अन्य होना चाहिये। यदि कहा जाये कि निवृत्त होने वाला व उत्पन्न होने वाला तत्त्व गुण समुदाय से भिन्न कुछ अन्य हैं तो "गुण समुदाय मात्र द्रव्य है" इस प्रतिज्ञा की हानि हो जायेगी। बात यह है किसी एकान्त में परिणाम नहीं बन सकता है, धौव्यैकान्त में कोई घर्म निवृत्त होवे कोई उत्पन्न होवे यह कैसे बन सकता है। अच्छा गुण समुदाय को द्रव्य कहने वाले एकान्तवादी यह बताये कि समुदाय गुणों से अन्य है या अनन्य है ? यदि अनन्य हैं तो गुण ही है ऐसी समुदाय कल्पना बननेगी गुणों के अभाव से गुणों का भी अभाव हो जायेगा। यदि गुण समुदाय से अन्य है तो गुण समुदाय द्रव्य है यह सगत न रहा फिर परिणाम कैसे सिद्ध होगा।

किसी एकान्त हठ में परिणाम की सिद्धि न होकर स्याद्वाद सिद्धान्त में परिणाम की सिद्धि की सम्भवा—किसी भी एकान्तवाद में परिणाम नहीं बन सकता, क्योंकि परिणमन नाम है पूर्व परिणमन की निवृत्ति हो, कोई नये परिणमन का आभिर्भाव हो तो परिणमन कहलाता। यह न रहा अब यह हो गया, ऐसा जहाँ ज्ञात हो उसे परिणमन कहते हैं। तो जो नित्य एकान्त वाले हैं उनमें तो परिणमन माना ही नहीं और जो क्षणिक एकान्त वाले हैं उनका जब पदार्थ दूसरे क्षण ठहरता ही नहीं तो परिणमन कैसे कहलायेगा। दो क्षण ठहरे हुये बिना परिणमन नहीं बन सकता, इसी प्रकार अन्य भी एकान्त जैसे ब्रह्माद्वैत, ज्ञानाद्वैत आदिक जो अद्वैत एकान्त हैं उनमें परिणमन नहीं बन सकता, वे केवल एक परमब्रह्म को ही मानते हैं और वह अद्वैत है मायने वही मात्र एक है और परिणमन हो जायगा तो दो दिखने लगेंगे। यह कुछ और तरह था, अब यह कुछ और तरह है। तो अद्वैत एकान्त में भी परिणमन नहीं बन सकता और कोई प्रत्येक पर्याय को भिन्न भिन्न ही द्रव्य मान ले, नांना मान ले तो भी परिणमन नहीं बन सकता। परिणमन तो जो सदा रहता है और उसमें समय समय पर अवस्थायें नई बनती हैं उसे परिणाम कहते हैं। सो द्रव्याधिकनय से तो अन्य भाव बनता नहीं मायने वही एक वस्तु है और पर्यायाधिकनय से भी अन्य अन्य जीव दिख रहे हैं सो जो वस्तु नित्य हो और पर्याय दृष्टि से अनित्य हो वहाँ परिणमन बनता है। सो यह परिणाम काल द्रव्य का उपकार है। काल द्रव्य का प्रतिक्षण में एक एक समय रूप वर्तना होती रहती है और उनके समुदाय रूप व्यवहार काल गुजरता है तो परिणमन नजर आता है। एक समय की वर्तना में परि-

णमन नहीं कहा जा सकता, वह तो उस समय जो है सो ही है। परिणमन तो तब कहा जायेगा जब कि पूर्व समय में कुछ और अगले समय में कुछ और हुआ। तो परिणमन अनेक समयों में ही बनते हैं।

काल द्रव्य का उपकार क्रिया उपग्रह—अब परिणाम के बाद क्रिया के विषय में बात करते हैं। काल द्रव्य का उपकार क्रिया उपग्रह है। क्रिया मायने क्या है कि अन्तरंग और बाह्य कारण के वश से जो परिस्पदात्मक स्थिति होती है उसको क्रिया कहते हैं। हलन चलन यह सब क्रिया कहलाती है। क्रिया गुण तो स्वभाव से ही होता है। कोई किसी के प्रयोग से होता है। जैसे गाड़ी चल रही है तो यह प्रयोग से क्रिया हो रही। चाहे वहाँ गाड़ी का प्रयोग हो या यन्त्रों का प्रयोग हो, और मेष आदिक जो चलते हैं उनकी क्रिया प्रयोग बिना है। भले ही उनमें हवा का निमित्त है मगर बुद्धिमान कोई प्रयोग नहीं कर रहा है, अतएव मेघादिक की क्रिया विश्वास निमित्तक क्रिया है। यहाँ एक शका हो सकती है कि परिणाम में भी परिणमन हुआ है और क्रिया में भी परिणमन हुआ है, फिर परिणाम को और क्रिया को अलग-अलग क्यों कहा? इसका उत्तर यह है कि यहाँ परिणाम का अर्थ तो अपरिस्पद वाली क्रिया है याने पदार्थ जहाँ है वहाँ ही ठहरा है, उसको हलन चलन की दृष्टि से नहीं निरखना है, किन्तु पूर्व पर्याय का त्याग क्रिया, उत्तर पर्याय का उत्पाद हुआ, इस तरह से देखें तो परिणाम तो अपरिस्पद रूप है, किन्तु क्रिया परिस्पद रूप है। एक देश से दूसरे देश में पहुँचाने का नाम क्रिया है। तो ये दो प्रकार के भाव हैं जुड़े-जुड़े। परिस्पदात्मक और अपरिस्पदात्मक। जो परिस्पद रूप क्रिया है वह तो क्रिया है और जो अपरिस्पद रूप है वह परिणाम है। ऐसा परिणाम और क्रिया में अन्तर समझना। जैसे व्यवहार काल हुये बिना परिणाम नहीं होता है ऐसे ही व्यवहार काल हुये बिना क्रिया भी नहीं होगी, अथवा कोई एक समय की क्रिया होती है, सिद्ध जीव एक समय में सात राजू पहुँचा है और परमाणु में १४ राजू तक गमन करने की भी क्रिया होती है। तो परिस्पद तो क्रिया है और वही की वही अवस्थित रहते हुये बदलने का नाम परिणाम है।

काल द्रव्य का उपकार परत्व व अपरत्व उपग्रह—अब क्रिया के बाद परत्व अपरत्व देखिये। परत्व मायने जेठा, अपरत्व मायने बहुरा। परत्व, अपरत्व कई दृष्टियों से अनेक प्रकार हैं, किन्तु यहाँ काल दृष्टि का परत्व अपरत्व लेना। जैसे परत्व और अपरत्व जिसे ठेठ भाषा में बोलते परे और उरे, तो यह क्षेत्र सम्बन्धी बना। जो आकाश प्रदेश से बहुत दूर हो सो पर और पास हो सो अपर। एक ही दिशा में बहुत से आकाश प्रदेशों को व्यतीत कर जो दूर पहुँचा है वह पर है और जो थोड़े प्रदेशों को व्यतीत कर रहा है सो अपर है। पर अपर प्रशंसा अर्थ में भी आता। जैसे धर्म 'पर' है, उत्कृष्ट है क्योंकि उसमें अहिंसा आदिक अनेक गुण हैं और अधर्म अपर है, जघन्य है। कही काल हेतुक भी पर अपर होता और १०० वर्ष की आयु का हो वह पर है, जो २० वर्ष की आयु का हो वह उसके आगे अपर है। जेठा और लहुरा, तो यहाँ काल के प्रकरण में कालकृत पर अपर जानना। और इस काल दृष्टि से एक पुरुष मुनि है और छोटी उमर का है और एक अग्रती वृद्ध पुरुष बैठा है तो काल की अपेक्षा उस अग्रती पुरुष को पर कहेंगे, और उस मुनि को अपर कहेंगे। तो यहाँ जो परत्व अपरत्व बताया है वह कालकृत बताया है, ऐसे परत्व, अपरत्व भी काल द्रव्य के उपकार हैं।

काल द्रव्य की वर्तना भी काल द्रव्य का उपकार—यहाँ एक जिज्ञासा होती कि सब तो काल द्रव्य के उपकार हैं, पर काल द्रव्य का भी उपकार करने वाला कोई जरूर होगा। काल द्रव्य

मे परिणमन कौन करने आयेगा ? अन्य द्रव्यों के परिणमन मे काल को निमित्त कहा है तो काल द्रव्य के परिणमन मे कौन निमित्त होगा ? उत्तर यह है कि चू कि परिणमन मे निमित्त काल द्रव्य होता है सो वही काल अपने परिणमन मे भी निमित्त है और अन्य के परिणमन मे भी निमित्त है। नही तो ऐसे ही और भी प्रश्न हो सकते। आकाश तो दूसरो को अवगाह देने मे निमित्त है। तो आकाश को अवगाह देने मे कौन निमित्त है ? आकाश खुद निमित्त है। आकाश अपना अवगाह भी किये है और पर पदार्थों का भी अवगाह करता है।

वर्तना की एकसमय रूपता व कालभेद रहितता—एक बात यहाँ यह भी समझना कि मूल मे जो वर्तना शब्द कहा है उससे ही सारा अर्थ आ जाता, पर परिणाम क्रिया वगैरह कहने की क्या जरूरत थी ? कह देते कि काल द्रव्य का उपकार वर्तना है, परन्तु इन सबके कहने का प्रयोजन यह निकला कि परिणाम परत्व अपरत्व ये परिणमन तो सब द्रव्यों मे पाये जायेंगे और काल द्रव्य मे वर्तना लक्षण है। तब ही कहते हैं कि जिसका वर्तना लक्षण है उसे निश्चय काल कहते हैं। काल दो प्रकार का होता है। (१) परमार्थ काल और, (२) व्यवहार काल। तो परमार्थ काल तो काल द्रव्य है जो कि लोकाकाश के एक एक प्रदेश पर एक-एक काल द्रव्य ठहरा हुआ है। और वह वर्तना का उपकारक है। वह समस्त काल द्रव्य अवयव रहित है अर्थात् एक प्रदेशी ही है। जो अनेक प्रदेशी होगा उसमे अवयव की कल्पना हो जायेगी। यह भाग उधर है, यह भाग उधर है, ऐसा काल द्रव्य एक प्रदेश है इस कारण उसमे अवयव की कल्पना नही होती। तो जब अनेक प्रदेश नही होते तो काल द्रव्य को अस्तिकाय नही कह सकते। यह काल द्रव्य रूप, रस, गन्ध, स्पर्श से रहित है इस कारण अमूर्त है। यह काल द्रव्य अपनी ही जगह पर स्थित है, दूसरे प्रदेश पर नही पहुँच सकता इस कारण निष्क्रिय है और व्यवहार काल परिणाम क्रिया परत्व अपरत्व इस रूप है। कई समयों का परिणमन जाना जाये वह व्यवहार काल से ही जाना जाता है। काल तीन प्रकार का कहा गया है। जैसे तीनो काल परस्पर सापेक्ष हैं। जैसे कोई पुरुष किसी मार्ग से जा रहा है और मार्ग पर अनेक द्रव्य हैं, तो अनेक द्रव्य गुजर गये तो वे भूत हो गये और अनेक द्रव्य अभी आयेगे वे भविष्य हो गये, और जिस वृक्ष की छाया मे मौजूद है वह उसकी वर्तमान गति हो गई। तो उसमे जैसे यह व्यपदेश होता है कि इतने वृक्ष पा चुके अभी इतने वृक्ष पायेंगे। अब पाया और पायेंगे, इन दोनों के बीच मे जो है वह वर्तमान कहलाता है। तो यह व्यवहार भूत, भविष्य, वर्तमान यह व्यवहार काल मे तो मुख्य है और परमार्थ काल मे गौण है याने काल द्रव्य के सम्बन्ध मे भूत भविष्य की पर्यायि कुछ नही देखी जा रही। वहा तो प्रथम वर्तना मात्र लक्षण परखा जाता है। अब फिर भी इनमे परस्पर अपेक्षा बतलाते हैं कि जो द्रव्य क्रिया परिणत काल परमाणु को प्राप्त होता है अर्थात् समय को प्राप्त होता है वह द्रव्य उस काल से वर्तमान समय वाली वर्तना से सहित है और जितने को पा चुका वह भूत है और जितनी वर्तनाओं को पायेगा वह भविष्य है, तो ऐसे ही घड़ी घण्टा, दिन, वर्ष आदिक भी लगाया जा सकता है।

क्रिया के अतिरिक्त अन्य किसी काल द्रव्यपने की अस्तित्व की शका—यहाँ कोई शकाकार कहता है कि काल तो क्रियामात्र का नाम कहा जायेगा, अलग कोई द्रव्य नही प्रतीत होता। एक परमार्थ परमाणु मन्द गति से आकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश पर पहुँचे उसे एक समय कहेंगे। इसमे काल द्रव्य की क्या जरूरत है और उसके आगे फिर व्यवहार काल बन जायेगा। तो सारा यह

काल का व्यवहार क्रियाकृत है। जो भी समय नाम का परिणमन वर्तना कहा है सो परमाणु के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश पर जाने में जो समय गुजरा वह है समय, पर कोई काल द्रव्य मानने की आवश्यकता नहीं है। समय जाना गया, अब उन समयों का जो समूह होगा वह आवली हो गया और आवलियों का समूह उच्छ्वास हो गया, इस तरह बढ़ते जाइये तो घण्टा, दिन, महीना, वर्ष, युग्यो सब बढ़ते चले जाओ। तो क्रिया ही काल रही, काल द्रव्य नामक द्रव्य कुछ अलग न रहा, और लोग बोलते ही हैं—जैसे गाय दुहने के समय आप आ जाना या नास्ता के समय आप आ जाना, ऐसा कहा, तो लोग जानते हैं कि कोई एक घण्टा दिन चढ़े नास्ता का समय कहलाता, या सबेरा होते ही गाय दुहने का समय आ जाता, सो वह उस समय पहुँच जाता, तो क्रिया में भी काल का व्यवहार देखा जाता है।

क्रियामात्र को काल मानने पर अनेक आपत्ति प्रसंग बताते हुये उक्त शका का समाधान—उक्त शका का उत्तर यह है कि परिणमन रूप एक समय के अभाव में इन सब में काल का व्यपदेश नहीं हो सकता है। हाँ व्यवहार तो क्रियाकृत है। जैसे लोग कहते हैं कि यह कार्य मुहूर्त भर में कर लिया तो व्यवहार तो हो गया क्रिया के द्वारा, मगर उस परिणमन में उस सत्ता की अनुभूति में जो समय गुजरा उस समय को किसी परिधि कहेंगे। दूसरी बात यह है कि अगर वास्तव में काल कोई मुख्य न होते तो उपचार से या अन्य किसी से काल शब्द का नाम ही न बोला जा सकेगा। जैसे कहा कि देवदत्त छत्री है मायने छतरी लिये हुये है तो इससे ही तो सिद्ध हो गया कि छतरी का सम्बन्ध है, उसमें तो ऐसे ही किसी भी चीज में सम्बन्ध का जोर लेते हैं तो समय नाम की कोई चीज सिद्ध तो हो जाती है अन्यथा काल का व्यवहार ही न हो सकेगा। अब यह देखिये कि जिसका मत है कि क्रियामात्र को ही काल कहते हैं, और वर्तना में लक्षण वाला काल कुछ नहीं है तो उसके यहाँ वर्तमान काल बन ही नहीं सकता। कैसे ? जैसे कपड़ा बुना जा रहा है तो जितना सूत बाना बन चुका वह तो अतीत हुआ, जितना सूत आगे आयेगा वह भविष्य हुआ, अब वर्तमान क्या रहा ? यदि क्रिया मात्र को काल कहते हैं तो। क्रिया में इतना गुजरा, इतना गुजरेगा, ये दो भाग होते हैं। क्रिया स्थिर चीज तो है नहीं जो एक वर्तमान का सकेत कर सके। तो जितना बुना गया वह तो अतिक्रान्त है, जितना बुना जायेगा वह आगामी है। अब वह कौन सी क्रिया है जो न अतिक्रान्त है और न आगामी वाली है, जिसको कि वर्तमान शब्द से कह सके। तो वर्तमान तो न बना, और वर्तमान जब न बना तो वर्तमान की अपेक्षा से ही अतीत और भविष्य बोलेंगे तो उनका भी अभाव हो गया। इसलिये क्रिया का नाम ही काल है, काल नामक कोई द्रव्य नहीं है, यह कथन संगत नहीं है।

कार्य के प्रारम्भ से कार्य की समाप्ति न होने तक की क्रियाओं को वर्तमान कहने और उससे काल द्रव्य की अस्तित्व बनाने का व्यर्थ प्रयास—अगर कोई कहे कि जब से कोई काम प्रारम्भ किया और अब तक वह काम पूरा न हो, उसके बीच में वह सारा क्रिया समूह वर्तमान कहलाता है ऐसी यदि कोई शका करे तो वह युक्त नहीं है, क्योंकि क्रिया समूह तो तब बने कि पहले क्रिया काल कहा जाये तब फिर उनका समूह बनाया जाये और फिर जो क्षणिकवादी हैं उनमें क्रियाओं का समूह बन ही नहीं सकता। तो क्रिया समूह को काल माने और उसे वर्तमान माने, यह कैसे कोई मान सकता है ? वर्तमान जो होगा वह एक ही समय को होगा। जहाँ दो समय आये, तीन समय आये वहाँ भूत

और भविष्य बनाइये। पर स्याद्वादियों के यहाँ केवल वर्तमान को काल मानते हैं। एक समय की स्व-सत्तानुभूति तो प्रथम समय की क्रिया यह वर्तमान हुई और द्वितीय आदिक समय की जो क्रिया होगी वह अपने-अपने समय में तो वर्तमान है, पर पूर्व की अपेक्षा भविष्य है, आगे की अपेक्षाभूत है, फिर भी द्रव्य दृष्टि से उन सबकी स्थिति मानकर समूह की कल्पना की जाती। क्रियाओं का समूह एक जगह कैसे हो सकता? द्रव्यार्थिकनय से उनको एक क्रियापने से स्थित मानकर समूह की कल्पना होती है। एकान्तवादी तो क्रियासमूह कह भी नहीं सकते और फिर जो यह कहा जाता कि क्रिया होने के बाद और काम पूरा न हो चुकने तक जितनी भी क्रियायें चल रही हैं, उसे वर्तमान कहते हैं। जैसे घड़ा बनने की क्रिया चल रही है तो वह तो अनेक समयों की बात कही जा रही फिर भी एक द्रव्यार्थ दृष्टि करके वर्तमान का प्रयोग किया जाता है। क्रिया वास्तव में तो पदार्थ की परिणति विशेष का नाम है और वह परिणति विशेष क्या पदार्थ से जुड़ा है क्या अलग रहती है? जैसे सर्प का टेढ़ापन सर्प से जुड़ा नहीं है ऐसे ही क्रियावान पदार्थ से क्रिया भिन्न नहीं है। सो जो क्रिया समूह को काल कहेंगे वहाँ न तो क्रिया बन सकती और न क्रिया समूह बन सकता और न एक क्रिया से दूसरी क्रिया का ज्ञान हो सकता, क्योंकि क्रिया तो क्षणमात्र को होती है, उसे इकट्ठा किया जा सकता, और कैसे जाना जा सकता? इस कारण क्रिया का नाम काल नहीं है, किन्तु काल नाम का द्रव्य है और लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर रहता है और उसको परिणमन एक एक समय चलता है।

काल द्रव्य के न होने की कल्पना में क्रिया की भी असिद्धि—यहाँ बात यह कही जा रही है कि समय का व्यवहार तो क्रियाकृत होता है मगर जो परिणमन हुआ वस्तु में उस परिणमन का निमित्त कारण काल द्रव्य की समय नामक पर्याय है, क्योंकि यदि क्रियामात्र को ही काल कह दिया जाये तो वर्तमान समय कुछ नहीं रह गया, क्योंकि वर्तमान मात्र एक समय में तो क्रिया का सद्भाव नहीं है और क्रिया समूह को अगर क्रिया कहेंगे तो क्रिया का समूह बन कैसे सकता, क्योंकि वह तो पहले हुई, बाद में हुई, और बाद में हुई। समय के अनुसार होती गई। तो समूह तो तब बनता जब वर्तमान में वे सब हो, किन्तु क्रियाओं का समूह वर्तमान में तो नहीं है, सो वर्तमान क्रिया समूह भी नहीं कहा जा सकता। जो रिवाज है बहुत से समयों की क्रिया को वर्तमान में कहने का वह उपचार से कथन है। जैसे जब से कुम्हार ने चाक पर मिट्टी का लौंघा रखा तब से लेकर जब तक घड़ा नहीं बन जाता तब तक १०-१५ मिनट तक कहते हैं कि घट बनाने की क्रिया हो रही। तो उन क्रियाओं का द्रव्यार्थ दृष्टि से याने सामान्य दृष्टि से बुद्धि में समझकर विचार करके कहा जाता है, काल का अभाव लोग इसी कारण तो करते हैं कि काल कोई भिन्न रूप से उपलब्ध नहीं हो रहा, सो यदि काल को न माना जाये तो क्रिया और क्रिया समूह भी कुछ नहीं रहता।

क्रिया से क्रिया का ज्ञान न होने से काल के बिना क्रिया से सिद्धि की अशक्यता—क्रिया से दूसरी क्रिया का ज्ञान नहीं होता किन्तु स्थिर चीज हो उस स्थिर चीज से तो कुछ ज्ञान बनाया जा सकता है पर अस्थिर और पूर्वपर समय में होने वाली घटना से अन्य काल की घटना का ज्ञान नहीं किया जा सकता। जैसे कोई मापने के बर्तन होते हैं, गेहूँ, घी, तेल आदिक जिनमें भरकर ये नाप दिये जाते हैं, उससे नापकर बता देते कि यह इतना हो गया। तो वह जो माप है प्रस्थ वह स्थिर है और उसमें जो गेहूँ आदिक भरे जाते वे भी स्थिर हैं तो स्थिर से स्थिर का विभाग तो जाना जाता परन्तु क्रिया क्षणमात्र ही रहती है, तो क्षणमात्र ठहरने वाली क्रिया से अन्य क्रिया का विभाग और ज्ञान

कैसे किया जा सकता ? जो स्वयं अवस्थित नहीं है वह अन्य अवस्थित क्रिया का परिच्छेद कैसे हो सकता ? यदि शकाकार यह कहे कि देखो प्रदीप तो अवस्थित नहीं है और वह भी घटादि का परिच्छेदक होता है । यह कहना यो ठीक नहीं है कि स्याद्वाद शासन में प्रदीप का या परिणमती हुई किसी वस्तु को सर्वथा क्षणिक नहीं माना गया है । दीपक जल रहा है मगर पदार्थों का जो प्रकाश हो रहा वह निरपेक्ष एक समय के दीपक से नहीं हो सकता । प्रकाशन आदिक कार्य अनेक क्षणों में साध्य होते हैं, तो अन्य क्रियाओं में तो बात निश्चयी है पर परिच्छेद और परिच्छेदक भाव मायने श्रेय ज्ञायक भाव ये समूह में नहीं बनते, क्योंकि क्षणिक तत्त्व का समूह ही नहीं बन सकता ।

काल के उपकारों का उपसंहार - यहाँ काल द्रव्य के उपकार कहे जा रहे हैं जिससे प्रथम वर्तना को बताया है । वह तो एक समय की जो कुछ पर्याय की अनुभूति है वह वर्तना कहलाता है । यह वर्तना कालद्रव्य में भी होती है सभी द्रव्यों में होती है । पर वर्तना लक्षण काल है, यह इस कारण से कहा है कि काल में परिणाम आदिक नहीं होते उसमें निरपेक्ष प्रति समय एक एक समय की पर्याय होती रहती है इसलिए वर्तना लक्षण काल का कहा गया है । अब आगे वर्तनाओं का जो समूह बनता है वह परिणामों कहलाता है । जैसे कोई वस्तु बदल गया अर्थात् पर्याय कुछ हो गया तो यह परिणमन है । यह एक समय में नहीं बनता, किंतु बदल समझने के लिए पूर्व और उत्तर समय तो जानने ही पड़ेंगे । परिणाम का अर्थ यहाँ लिया गया अपरिस्पन्दरूप परिणमन यानि गमन, हलन चलन ये परिणाम में विवक्षित नहीं हैं, किंतु वस्तु के गुण में जो बदल होती है पर्यायरूप से वह परिणाम कही गयी है । और जो परिस्पन्द है वह गुणों की क्रिया नहीं किन्तु प्रदेश की क्रिया है । तो परिस्पन्दरूप क्रिया परत्वं अपरत्वं जो उपकार बताये गये हैं सो व्यवहार में लोग कैसे कह सकते हैं कि यह जेठा है यह छोटा है यदि काल द्रव्य का उपकार नहीं । काल द्रव्य का उपकार है श्रेय यह वहाँ बात है । एक बालक २ साल पहले जन्मा था, दूसरा उससे २ साल बाद जन्मा था तो उनमें परत्वं अपरत्वं का व्यवहार होता है । ये काल द्रव्य के उपकार कहे गये हैं ।

यहाँ उपसंहार के समय काल के अभाव की चर्चा की जा रही है कि काल द्रव्य मानने की आवश्यकता क्या ? और उसी प्रसंग में प्रश्नोत्तर होते होते यह बात बताई गई कि क्रिया का समूह काल नहीं हो सकता । यो उस प्रसंग में शकाकार कहता है कि जैसे वर्णों की जो आवाज है वह तो क्षणिक है और उनका समुदाय पद बन जाता है वाक्य भी बन जाता है तो यह कहना कहाँ तक ठीक है कि क्षणिक क्रियाओं का समूह नहीं बन सकता । किसी ने यदि आत्माराम कहा तो जिस समय आ बोला उस समय आश्व शब्द तो नहीं बोले गये, जिस समय त बोला गया उस समय आ शब्द खतम हो गया यो अगला अगला शब्द बोला गया तो पहला पहला शब्द खतम हो गया, तो खतम हो गया । क्षणिक भी है पर उन ध्वनियों का समुदाय पद माना गया है । अगर समुदाय का ज्ञान न हो तो जो व्यवहार चल रहा, ग्रन्थलेखन चल रहा वह सब कैसे चलता ? तो जैसे क्षणिक वर्ण ध्वनियों का समुदाय पद और वाक्य बन जाता है वैसे ही क्षणिक क्रियाओं का समूह भी बन जायगा, और उसे ही वर्तमान काल कह दीजिये । तो इसके उत्तर में कहते हैं कि यह शका यो ठीक नहीं कि वर्ण ध्वनि भी क्षणिक नहीं है । वर्ण श्रेय कथञ्चित् नित्य है कथञ्चित् अनित्य है । तो वर्ण ध्वनि अगर क्षणिक होती तो दूर देश में रहने वाले श्रोताओं को वे कैसे सुनाई देते और बल्कि बोला वर्तमान समय में और सुनाने वाला सुन रहा है उसके आगे के समय में तो वर्ण ध्वनियाँ क्षणिक हैं, यह बात नहीं बनती, यदि कोई यह कहे

कि एक शब्द से दूसरे शब्द की उत्पत्ति हुई और ऐसे अन्य अन्य शब्द उत्पन्न हो हो कर दूर देश में रहने वाले मनुष्यों ने जाना तो जो अपनी ध्वनि है वह तो नष्ट हो गई, उसने दूसरे शब्द को पैदा कर दिया था, वह भी नष्ट हो गया। उसे तीसरे शब्द को पैदा कर दिया। इस तरह दूर देश रहने वाले श्रोताओं को सुनाई देने लगता है। यह समाधान करना भी ठीक नहीं है, क्योंकि जिस क्षण में ध्वनि उत्पन्न हुई उसी क्षण में ही तो अन्य ध्वनि को पैदा नहीं कर सकती, क्योंकि उस क्षण तो वही उत्पन्न हो रही और अगले क्षण में वह ध्वनि रही नहीं, तो शब्दान्तर कैसे पैदा किया? यह क्षणिकवादियो से चर्चा चल रही है क्षणिकवादो एक क्षण को सत् मानते हैं दूसरे क्षण नहीं। तो जो ध्वनि उत्पन्न हुई है वह वर्तमान क्षण में तो अपने आप को सत् बना रही है। दूसरे क्षण वह रहती नहीं है तो वह काल ही क्या करे? तो इससे शब्दान्तर की उत्पत्ति का व्यवहार नहीं बन सकता।

एकांतहठ में सत्कार की असिद्धि व क्रिया के आधार पर वर्तमान की असिद्धि—यदि शकाकार यह कहें कि पहले-पहले ज्ञान हुए, उन ज्ञानों से सत्कार बना, उन सत्कारों के आधारभूत बुद्धि में समुदाय की कल्पना हो जायगी। जैसे आ सुना और वह मिट गया मगर उससे सत्कार बना। श्रोता की बुद्धि में तो आया कि यह कहा गया फिर तू कहा, फिर मा कहा। ये मिटते जा रहे मगर सब का सत्कार तो बन रहा है। तो बुद्धि में उन ५ अक्षरों का समुदाय बना लिया, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि क्षणिकवादो तो बुद्धि को भी क्षणिक मानते। यदि बुद्धि स्थिर होती तो उसमें समुदाय की कल्पना कर लेते कि अक्षरों का समुदाय तो बुद्धि में आ गया। तो जो लोग केवल नित्य ही मानते हैं, वहां बुद्धि सत्कार का आधार कैसे बन सकती क्योंकि सर्वथा नित्य में कोई परिणाम ही नहीं है और जो लोग सर्वथा अनित्य ही मानते हैं। क्षण भर को ही रहता है पदार्थ तो उनके यहाँ भी सत्कार का आधार बुद्धि नहीं बन सकता। स्याद्वाद शासन में द्रव्यदृष्टि से नित्य और पर्याय दृष्टि से अनित्य माना गया है। तो वहाँ बुद्धि भी नित्य और अनित्य दोनों रूपों को लिये हुए है। वहाँ सत्कार आ सकता है। क्षणिक बुद्धि में तो सत्कार भी नहीं बन सकता। तो जो सत् को नित्यानित्यात्मक बताते हैं उनके मिथ्यात में ही शक्ति और व्यक्ति रूप से व्यवस्थित क्रिया समूह के द्वारा काल का व्यपदेश बन जाता कि यह काम वर्तमान में हो रहा है। वर्तमान काल इतना सूक्ष्म काल है, एक समय वाला काल है—कि उसमें कोई क्रिया ही नहीं बनती। जिन लोगों को क्रिया दिखती है वे असंख्यत समय की वर्तनाओं के समूह में देखते हैं। तो स्याद्वाद शासन में व्यवहारकाल सिद्ध होता है और उस व्यवहारकाल से, उन क्रियाओं से पदार्थों का ज्ञान होता है, और जब यह सब व्यवहारकाल है तो मुख्य काल भी कोई होना चाहिए। वह मुख्यकाल है कालद्रव्य, और काल द्रव्य की प्रतिक्षण में वर्तना होती रहती है। एक एक समय बनती रहती है। समयरूप परिणाम काल द्रव्य का है और समूह में घड़ी घण्टा दिन आदिक की कल्पना की गई है।

सूत्रोक्त उपकारों की अन्तिम मोमासा यहाँ शकाकार यह कह रहा था कि केवल वर्तना शब्द ही कहा जाता। उससे ही सारी परिणाम क्रिया ज्ञात हो जाती क्योंकि उन सब वर्तनाओं का समूह तो है मान्ये एक समय में जो पर्याय हुई है वह व्यवहार के काबिल नहीं है। मगर उनका समूह बना उसमें व्यवहार जगा है। तो आधार तो वर्तना ही हुई। सो वर्तना के सिवाय अन्य और शब्द न कहा जाना चाहिये सूत्र में। उनको सिद्धि की कि यदि परिणाम शब्द न कहते तो व्यवहार ही न बन सकता था व्यवहार काल की बात न कहे तो कुछ समझाया ही न जा सकता था। एक समय की

वात किसी की समझ में नहीं आ सकती। वह केवल अनुमान गम्य है। तो व्यवहार काल की सिद्धि के लिए परिणाम क्रिया वगैरह कहा गया है। अब परत्व अपरत्व की बात सोचें। इनको अलग से ग्रहण करने की क्या जरूरत थी? कोई बालक दो साल पहले पैदा हुआ, दूसरा बालक उसके २ साल बाद पैदा हुआ। यह तो समझ लिया, बस इसी समझ में परत्व अपरत्व भी समझ लिया गया। फिर इसके कहने की क्या जरूरत थी? तो यहाँ उत्तर यह है कि इसमें यह समझना चाहिये कि परत्व अपरत्व अपेक्षाकृत है। एक वस्तु में परत्व का व्यवहार कैसे हो सकता? जब तक कोई दूसरा और बुद्धि में न रहे तब तक परत्व नहीं कह सकते। जैसे कहते कि यह लड़का जेठा है तो बुद्धि में तो आया कि कोई दूसरे लड़के को भी सोच रहा है जो उससे छोटा है और उसकी अपेक्षा बताया जा रहा कि यह लड़का जेठा है किसी के एक ही लड़का हो तो उसके तो नहीं कहा जा सकता कि यह जेठा है अथवा लहुरा। तो परत्व अपरत्व व्यवहार परस्पर सापेक्ष है। तो यह बात सूचित करने के लिए परत्व और अपरत्व शब्द का अहाँ अलग से ग्रहण किया गया है। द्रव्य का का उपकार बताने वाले, इस प्रकरण में यह अन्तिम सूत्र है। इस सूत्र में वर्तना का सर्वप्रथम ग्रहण इसलिए किया है कि वह आदरणीय है, क्योंकि वर्तना द्वारा ही परमार्थ काल की जानकारी होती है। तो ऐसे अमूर्त पदार्थ सूक्ष्म पदार्थ की जानकारी का जो उपाय है वह आदरणीय क्यों न होगा। और उस वर्तना के अतिरिक्त जितने और उपग्रह कहे गये—परिणाम, क्रिया, परत्व, अपरत्व ये सब व्यवहार काल के सूचक हैं। तो व्यवहार काल की सूचना तो अप्रधान है और परमार्थ काल की जानकारी प्रधान है।

अजोव प्ररूपक प्रकृत लघ्याय में अब तक वर्णित अति सक्षिप्त स्वरण—इस अधिकार में अब तक छोड़ो द्रव्यों की विशेषतायें बताई गई हैं। उनमें कुछ अस्तिकाय हैं, कुछ अस्तिकाय नहीं हैं कुछ निष्क्रिय हैं कुछ क्रियावान हैं। किस द्रव्य के कितने भेद होते हैं, किस द्रव्य में केवल एक ही प्रदेश होता है आदिक बातों का संयुक्त वर्णन किया। इन सब द्रव्यों का रहना कहाँ हो रहा है, किस जगह अवकाश है और कौन द्रव्य लोक के सर्वदेश में रहता है, कौन द्रव्य थोड़े प्रदेश में रहता है, इसका वर्णन किया गया। इसके पश्चात् उपकार का वर्णन चल रहा था कि कौन द्रव्य का परिणमन किस द्रव्य के किस परिणमन में निमित्त होता है। यहाँ उपकार का अर्थ निमित्त मात्र होता है। धर्म अधर्म द्रव्य का उपकार गति स्थिति बताया। आकाशा द्रव्य का उपकार अवगाह बताया, पुद्गल के उपकार बहुत हैं क्योंकि जितना भी जो कुछ समागम दिख रहा है वह सब पुद्गल का ही तो ढेर है। और उसका निमित्त पाकर जीव में भी जो बात होती है उन्हीं भी पुद्गल का उपकार कहा है। इससे मुमुक्षुजनों को यह शिक्षा मिलती है कि सुख, दुःख, जीवन, मरण, वचन, मन आदिक मेरे स्वभाव से नहीं हुए, ये मेरे में उपकार नहीं हैं, किन्तु कर्म विपाक का निमित्त पाकर ये अवस्थाएँ बनी हैं। निमित्त भाव से हटकर स्वभाव भाव में आने को यह निमित्त नैमित्तिक भाव और भी प्रेरणा देता है। इसके बाद जीवों का उपकार बताया कि वे एक दूसरे का परिणमन करें, सहयोग दें और अन्त में यह काल द्रव्य का उपकार कहा है कि किन-किन बातों का निमित्त काल द्रव्य होता है। इस प्रकार सब द्रव्यों का उपकार बताया। अब आगे इन सब द्रव्यों में सामने आये हुए दृश्य और उनके साथ अदृश्य इन पुद्गलों का लक्षण कहा जायगा।



मोक्ष शास्त्र प्रवचन

अष्टदश भाग -

प्रवचता—अष्टात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ सु० मनोहर जी वर्णो 'सहजानन्द' महाराज

स्पर्शरसगन्धवर्णवन्त. पुद्गलाः॥५-२३॥

पुद्गल का लक्षण व पुद्गल के गुणों में सर्वप्रथम स्पर्श कहने का कारण—इस सूत्र में पुद्गल का लक्षण कहा गया है। जो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण वाला है वह पुद्गल कहलाता है। ये ४ गुण हैं। गुण कहते हैं द्रव्य में रहने वाली शक्तियों को। गुणरूप से देखे गये ये चारों आश्रय हैं, एक रूप हैं, सहज हैं, और इनको पर्यायरूप से देखा जाय तो जैसे अभी वर्णन आयगा कि किसके कितने भेद हैं उनकी पर्याय जानी जायगी। वे पर्याय उस काल में हैं, आगे बदल जाती हैं। तो यहाँ मुख्यता है गुणों की। जिनमें स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण ये चार गुण पाये जायें उनको पुद्गल कहते हैं। इन चारों में सबसे पहले स्पर्श का ग्रहण किया है क्योंकि इनका विषयबल सबसे अधिक है। सभी विषयों में स्पर्श का बल अधिक देखा जाता है। जितनी भी इन्द्रियाँ अपने विषय को स्पर्श करके ग्रहण करती हैं उनमें सर्वप्रथम स्पर्श के ग्रहण की प्रकटता होती है। ऐसी इन्द्रियाँ हैं चार जो पदार्थ का स्पर्श करके जानें। स्पर्शान् इन्द्रिय पदार्थ को छूकर जानती है। रसना इन्द्रिय भी पदार्थ को छूकर ही तो रस ग्रहण करती है। गन्ध भी देखने में जरूर ऐसा आती कि यह नाक फूल के पास नहीं गई और दूर से ही सूँघ लिया, किंतु फूल के जो सुगन्धित परमाणु हैं उनमें कई तो वे ही नाक के पास आ जाते और अनेक परमाणु जो अन्तराल में पड़े हुए हैं सो फूल के परमाणुओं का निमित्त पाकर अन्य परमाणु सुगन्धित होते हैं। इसी परम्परा से अन्य-अन्य परमाणु सुगन्धित होते जाते हैं और नाक में उनका संयोग होता है तब गन्ध का ग्रहण होता है और कर्ण भी स्पर्श करके ही जान पाते हैं मगर यहाँ शब्द का ग्रहण नहीं है क्योंकि शब्द गुण नहीं, किंतु पर्याय है। तो यहाँ यह बताया जा रहा कि जितनी भी इन्द्रियाँ छूकर पदार्थ का ज्ञान करती हैं उनका सबसे पहले स्पर्श होता है इसलिए स्पर्श इन्द्रिय के विषय को बलवान् बताया है। फिर दूसरी बात यह है कि स्पर्श तो सर्वससारी जीवों के पाया जाता। एकेन्द्रिय हो तो उसके तो स्पर्श है ही, और कुछ है ही नहीं, पर दो इन्द्रिय, तीन इन्द्रिय, चार इन्द्रिय और पञ्चेन्द्रिय के भी स्पर्शान् इन्द्रिय तो हैं ही। तो सर्व ससारी जीवों में ये स्पर्शान् इन्द्रिय पाये जाते हैं और वे स्पर्श का विषय भी करती हैं। इससे भी सूत्र में सबसे पहले स्पर्श का ग्रहण किया है। यहाँ कोई शंका करता

है कि रस का भी तो बड़ा बल है। मनुष्य प्रायः रसना इन्द्रिय के बहुत वश में हैं, और पशु-पक्षी तो रात-दिन खाने और स्वाद की ही धुन में रहा करते हैं। तो रस चूँकि बलवान विषय है इसलिए उसका ग्रहण पहले करना चाहिये था ? तो उत्तर इसका यह है कि भले ही रसका एक व्यापक प्रभाव दिख रहा है। कई पुरुष ऐसे भी होते हैं कि स्पर्श का सुख नहीं चाह रहे पर रस के ग्रहण में आसक्त रहा करते हैं। भले ही ये सब बातें दिख रही हैं तो भी यह तो समझना चाहिये कि जो कोई भी रस का ग्रहण करता है तो वह स्पर्श होने पर करता। कोई भी चीज खाये तो उसका जब तक स्पर्श न हो तब तक ग्रहण कैसे होगा ? तो स्पर्श के होने पर ही रस का ग्रहण होता है, इस कारण स्पर्श का ग्रहण करना श्रेष्ठ है पहले।

सूत्र में रस गन्ध वर्ण शब्द के इस क्रम से रखे जाने के कारण—स्पर्श के बाद रस ही प्रबल दिख रहा है इससे रस का ग्रहण किया है। यहाँ कोई यह संदेह न करे कि वायु में स्पर्श तो पाया जाता है पर रस नहीं पाया जाता सो यह कहना बेकार रहा कि सारे पुद्गल चारो गुण वाले होते हैं। यह शक इसलिए न रखना कि वायु में भी रस गन्ध वर्ण पाये जाते हैं, हम उनका नहीं ग्रहण कर पाते पर ये सब अविनाभावी हैं। जहाँ एक रहे वहाँ सभी पाये जाते हैं इसलिये वायु में भी चारो पाये जाते हैं। हाँ जैसे स्पर्श का प्रकट ग्रहण होता है उस प्रकार वायु में रस आदिक का ग्रहण नहीं होता, क्योंकि चक्षु इन्द्रिय स्थूल-विषय को ग्रहण करती है। रस आदिक, भी स्थूल विषय को ग्रहण करते हैं। तो वायु में अन्य गुण, पर्यायों का ज्ञान नहीं हो पाता, पर जिसमें स्पर्श है उसमें चारो ही हैं। यह एक अविनाभावी नियम है। अब यहाँ रस के बाद और वर्ण से पहले गन्ध शब्द का प्रयोग किया है। तो शेष दो ही तो रह गए थे—गन्ध और वर्ण। उनमें ही तो छोट-होती है कि पहले कौन कहा जाय तो चूँकि रूप चाक्षुष है और गन्ध अचाक्षुष है इसलिए गन्ध को रूप से पहले ग्रहण किया है। तो चार गुणों के क्रम का रखना का यह भी कारण है कि चूँकि जीवों के स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु इस क्रमसे इन्द्रियाँ पायी जाती हैं। जो एक इन्द्रिय है उसका स्पर्शन ही है। जो दो इन्द्रिय है उसके स्पर्शन रसना है, तीन इन्द्रिय के स्पर्श, रसना, घ्राण है, चार इन्द्रिय के स्पर्शन, रसना, घ्राण चक्षु हैं। तो उनके विषयभूत पर्यायों के आधार ये गुण नाम भी इसी क्रम से रखे गये हैं। वर्ण का अन्त में ग्रहण किया है, क्योंकि यह स्थूल है। तभी इसकी उपलब्धि होती है। यहाँ द्वन्द्व समास किया गया है। स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण इन चारों का द्वन्द्व समास करने पर एक पद बन जाता है। फिर उसमें मनुष्य प्रत्यय लगाया जाता है। जिसका अर्थ है इनसे युक्त, याने स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण ये जिनके पोये जायें उन्हें कहते हैं स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण वाला। पुद्गल में ये चारो गुण शाश्वत हैं, सदा रहते हैं, इसलिए इसमें मनुष्य बहुत ही सगत लगा हुआ है।

स्पर्श और रस गुण की पर्यायों के मूल प्रकार—अब इन चार गुणों के भेद कहे जाते हैं। स्पर्श के भेद आठ हैं—(१) कोमल (२) कठोर (३) वजनदार (४) हल्का (५) ठण्डा (६) गरम (७) चिकना और (८) रूखा, ये आठ प्रकार के परिणामन होते हैं। यहाँ यह जानना चाहिये कि जो परमाणु हैं उनमें तो चार गुण की ही व्यक्ति है (१) शीत (२) उष्ण (३) चिकना और (४) रूखा। परमाणु में कोमल कठोरपना नहीं है अनेक परमाणुओं का पिण्ड हुए बिना कोमल और कठोरपना नहीं बन पाता, इसी प्रकार परमाणुओं में कोई परमाणु वजनदार हो, कोई हल्का हो यह भी भेद नहीं होता। यह भेद होता है अनेक परमाणुओं के पिण्ड में। तो जो ८ भेद बताये गए

हैं यह परमाणु और स्कन्ध दोनों को ही पुद्गल इष्टि में रखकर कहा है। रसके भेद ५ हैं—(१) तीखा (२) कड़वा (३) खट्टा (४) मीठा और (५) कषायला। तीखा रस जैसे नमक मिर्च में होता है। कड़वा रस गुरबेल आदिक कड़वी दवाइयों में होता है अथवा करेले में भी पाया जाता है। चूँकि ये पाचो ही रस इष्ट भी हैं, अनिष्ट भी हैं। किसी को कुछ इष्ट लगता है किसी को कुछ। तो कई कड़वी चीजें इष्ट भी लगती हुई देखी गई हैं। कुछ ऐसा भी समझ में आता है कि जो चीजें प्रकृत्या कड़वी नहीं होती और वह कदाचित् कड़वी निकल जाय तो वह बहुत अनिष्ट लगती हैं। जैसे बादाम कड़वी नहीं है, पर कोई कड़वी निकल जाय तो उससे बहुत व्यग्रता होने लगती है। करेला प्रकृत्या कड़वा है और रुचिकर कड़वा है। कोई औषधियाँ तो प्रकृत्या कड़वी होकर भी रुचिकर नहीं होती। तो इससे जाना जाता है कि पाँचों ही रस इष्ट भी हैं, अनिष्ट भी। अम्ल को खट्टा कहते हैं। जैसे कच्चा आम, नोबू आदिक में होता है। ये अम्ल गुण की पर्यायें हैं। मधुर मायने मीठा, शक्कर आदि में और कषायला आँवला आदि में होता है। ये ५ प्रकार के रस हैं। ये पाँचों ही किसी को मनोज्ञ हैं और किसी को अमनोज्ञ हैं। मीठा जैसा रस भी अनेक लोगों को इष्ट होता और अनेको को अनिष्ट होता और वे रस भी मीठा रस नहीं पसन्द कर पाते। तो ऐसे रसना इन्द्रिय के विषयभूत रूप पर्यायें ५ प्रकार की पाई जाती हैं।

गन्ध और वर्ण गुण की पर्यायों के मूल प्रकार व शब्द के निर्देशन की भूमिका—गन्ध दो प्रकार का है—(१) सुगन्ध और (२) दुर्गन्ध। गुलाब के फूल आदिक में सुगन्ध मानी गई है। मल आदिक में दुर्गन्ध मानी गयी है। इष्ट, अनिष्ट की बात देखो—और सब जीवों की ओर से देखो तो ये दोनों प्रकार के गन्ध किसी को इष्ट होते हैं और किसी को अनिष्ट। वर्ण ५ प्रकार के हैं—(१) नीला (२) पीला (३) सफेद (४) काला और (५) लाल। यद्यपि रंग सैकड़ों प्रकार के देखने में आते हैं लेकिन मूल भेद ये पांच ही हैं। इनके मिलावट से अनेक रंग बन जाते हैं। जैसे हरा रंग मौलिक नहीं है। नीला और पीला मिलकर हरा बन जाता है। ऐसे अनेक प्रकार के रंग एक मिश्रित रंग हैं। उन सब रंगों के मूल प्रकार पांच हैं। तो जैसे रंगों के भेद अनेक पाये जाते हैं ऐसे ही इन बाकी तीन गुणों की पर्यायें भी अनेक प्रकार की पाई जाती हैं। जैसे ठण्डा कोई कम ठण्डा कोई अधिक ठण्डा अनेक प्रकार के शीत पाये जाते हैं। इसी तरह सभी में अनगिनते भेद समझ लेना चाहिये। पुद्गल के गुण तो बताये गये हैं। अब कर्णेन्द्रिय के विषयभूत शब्द उनमें नहीं आये क्योंकि शब्द कोई गुण नहीं है, शब्द वस्तु में शाश्वत नहीं पाये जाते। पदार्थ के टूटकर से, वियोग से शब्द की उत्पत्ति होती है। तो जो शब्द पर्याय होने के कारण छोड़ दिया गया था उसको आदि लेकर और पर्यायें भी ऐसी हैं जो पुद्गल में पायी जाती हैं उनका वर्णन करते हैं।

शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योतवन्तश्च ॥५—२४॥

पुद्गल द्रव्य की द्रव्य पर्यायों का निर्देश—सूत्र का अर्थ है शब्द, वन्ध, सूक्ष्मता, स्थूलता, आकार, भेद, अन्धकार, छाया, आतप और उद्योत वाले पुद्गल हैं अर्थात् पुद्गल में ये सब पर्यायें पायी जाती हैं। इस सूत्र में जिन पर्यायों का कथन है वे सब द्रव्य व्यञ्जन पर्याय हैं। पर्याय दो प्रकार की होती हैं—(१) गुण व्यञ्जन पर्याय और (२) द्रव्य व्यञ्जन पर्याय। गुण की दशा का नाम गुण पर्याय है और पदार्थ के प्रदेशों की विशेषता का नाम द्रव्य पर्याय है। इस सूत्र में दो पद हैं—अन्तिम

पद है च और शेष सारा पद एक है। इस पूर्व पद में पहले तो द्वन्द्व समास करके उन सबमें मनुप् प्रत्यय समासित किया है। ये सब १० पर्याय हैं। इन १० शब्दों का द्वन्द्व समास करके फिर उसमें मनुप् प्रत्यय से सम्बन्ध कराया गया है, जिसका अर्थ होता है कि पर्यायों वाला, पुद्गल होता है। इन सबका शब्दानुसार अर्थ देखा जाये तो उनका अर्थ एकदम स्पष्ट होता है।

शब्द और बन्ध शब्द का निरुक्त्यर्थ—‘शब्द’ शब्द बना है शप धातु से, जिसकी निरुक्ति है शपयति अर्थ आह्वयति इति शब्दः। जो पदार्थ को अताये उसे शब्द कहते हैं। पदार्थ के वाचक शब्द हुआ करते हैं। वही अर्थ इस धातु से बनता है। अथवा करण साधन से जो अर्थ किया जाये तो निरुक्ति बनती है—शप्यते येन इति शब्दः जिसके द्वारा व्यवहार किया जाये, सकेत किया जाये उसे शब्द कहते हैं, अथवा भाव वचन से अर्थ किया जाये तो निरुक्ति बनेगी शपनमात्र इति शब्दः याने एक सूचन होना सो शब्द है। यह शब्द पर्याय अनेक स्कंधों के मिलने विछुड़ने से होता है। मुख से भी जो शब्द बोले जाते हैं उनमें भी स्कंधों का मिलना विछुड़ना मालूम पड़ता है। जैसे कठ, ओठ, जिह्वा, मूर्धा, तालु दन्त आदिक साधन हैं, उनका सम्बन्ध होने से सम्बन्ध करके वियोग करने से इन सब शब्दों की उत्पत्ति होती है। तो शब्द पुद्गल की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय हैं। बध का अर्थ है बन्धन, जो बाँधे उसे बन्ध कहते हैं। यह अर्थ निकला, कर्तृ साधन से। बध्नाति इति बन्ध जो बाँधे उसे बन्ध कहते हैं। बध हो तो बाँधे रहता है अथवा करण साधन से अर्थ निकला बध्यते असौ इति बन्धः। जो बन्धा करे वह बन्ध है। निश्चय से तो बन्ध ही बन्ध रहा है अथवा भाव साधन से अर्थ है वधनमात्र इति वध, वधने का नाम वध है। दो पुद्गल स्कन्ध बंध जायें या दो परमाणु वध जायें तो उसे वध कहते हैं। वध होता है मिलने से। और यह मिलना बना है प्रदेशों में इसलिये वध गुण पर्याय नहीं है किन्तु द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है।

सौक्ष्म्य और स्थूल्य शब्द का निरुक्त्यर्थ—तीसरी पर्याय है सूक्ष्मता। सूक्ष्म शब्द बना है सूच धातु से, जिसकी निरुक्ति है लिगेन आत्मान सूचयति इति सूक्ष्मः, चिन्ह से जो अपनी सूचना दे उसे सूक्ष्म कहते हैं। सूक्ष्म पदार्थ स्पष्ट तो दिखते नहीं किन्तु किन्हीं चिन्हों से युक्तियों से उसकी पहिचान की जाती है और इसी कारण इसका नाम सूक्ष्म रखा, या करण साधन से अर्थ किया तो सूच्यते असौ इति सूक्ष्म जो सूचित किया जाये सकेतों के द्वारा परिचय में आये उसे सूक्ष्म कहते हैं। सूक्ष्म पदार्थ स्पष्ट परिचय में नहीं आते किन्तु किन्हीं चिन्हों के द्वारा उनका परिचय किया जाता है, युक्तियों से जाना जाता है तो यह कहलाता है सूक्ष्म। अथवा भावसाधन अर्थ करें तो निरुक्ति होगी—सूचनमात्र इति सूक्ष्म, सूक्ष्म हुआ वह पदार्थ जो स्पष्ट तो नहीं जाना जा सकता किन्तु किन्हीं चिन्हों के द्वारा सूचनमात्र है। सूक्ष्म के भाव को सौक्ष्म कहते हैं याने सूक्ष्मता अर्थात् सूक्ष्मपना होना यह पदार्थ के गुण की पर्याय नहीं किन्तु यह प्रदेश में ही पायी जानी है। कभी प्रदेशों का इस रूप से परिणमन हो कि वह सूक्ष्म हो जाये तो प्रदेश परिणमन होने के कारण सूक्ष्मता पुद्गल की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है। स्थूलपना, यह भी पुद्गल द्रव्य की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है। यहाँ निरुक्ति होती है स्थूलयते परिग्रहयति इति स्थूलः, जो सहज मोटा हो उसे स्थूल कहते हैं। और स्थूल के भाव को स्थूल्य कहते हैं। यह स्थूलपना प्रकट ही समझ में आ रहा है कि द्रव्य के प्रदेशों का परिणमन है। पुद्गल में प्रदेश शब्द कहने से परमाणुओं का अर्थ लेना चाहिये। अनेक परमाणु इस रूप से परिणमे कि वह वस्तु मोटा (स्थूल) हो जाये तो वह कहलाता है स्थूलपना।

संस्थान और भेद शब्द का निरुक्त्यर्थ—संस्थान आकार का नाम है। इसकी निरुक्ति है सतिष्ठतो इति संस्थानं अथवा संस्थायतो अनेन इति संस्थानं अथवा भावमाधन मे मस्थितिः इति मस्थानं, जो ठहरता है, वह संस्थान है। यह बात आकार में पायी जाती है। अनेक पदार्थों को जो कुछ रहते हुये, ठहरते हुये देख पा रहे हैं वे आकार रूप से देखे जा रहे हैं। ता संस्थान तो आकार प्रदेश का ही परिणमन है। अनेक प्रदेश किस प्रकार से फैले हैं उन परमाणुओं का किस तरह से विस्तार बना है वही कहलाता है आकार। तो आकार भी पुद्गल की पर्याय है, द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है। भेद अर्थात् भेदना, मिली हुई चीजों के खण्ड करने का नाम पर्याय है, इनकी निरुक्ति है भिन्नान्ति भिद्यते भेदनमात्रं व भेदः, भेद होता या जो भेद किया जाये जो भेद कर डाले वह भेद कहलाता है। भेद भी पुद्गल स्कन्धों में प्रदेशों का हुआ, परमाणुओं का हुआ। अनेक परमाणु मिलकर स्कन्ध बने हुये वे उनका विलगाव हो गया, यही भेद कहलाया। तो यह भेद नामक पर्याय भी पुद्गल की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है, क्योंकि यह प्रदेशों में प्रकट हुई है।

तमः और छाया शब्द का निरुक्त्यर्थ—अन्धकार के पर्याय वा यहाँ शब्द दिया है तमः अर्थात् अन्धकार उसका तमः शब्द बना है तमु वातु से, जिसका अर्थ है ताम्रपति अथवा आत्मा + दम्पते अनेन अथवा तमनमात्र तमः, अशुभ कर्मोदय से जो आत्मा को तम दे, जो खिन्न करदे, अभिभूत करदे उसे तम कहते हैं, या जिसके द्वारा पदार्थ तिरस्कृत हो जाये, ढक जाये, लुप्त सा हो जाये उसको तम कहते हैं। अन्धकार प्रायः इस जीव को प्रिय नहीं है। अन्धकार में यह जीव राजी भी नहीं रहता। इस कारण से इसका नाम तम रखा गया है। यह अन्धकार पुद्गल की द्रव्य पर्याय है। अर्थात् ये ही सब प्रदेश जो अभी प्रकाश रूप से परिणम रहे थे वे ही कारण पाकर प्रकाश परिणमन को छोड़कर अन्धकार परिणमन रूप हो गये। तो यह बात प्रदेशों में ही तो हुई, इस कारण इसे कहते हैं द्रव्य व्यञ्जन पर्याय। छाया—जैसे पेड़ की छाया, मनुष्य की छाया। यह छाया एक तरह की एक नई प्रतिमूर्ति है। पृथ्वी आदिक घन परिणामों के सम्बन्ध से दैर्घादिक पर प्रकाश का आक्रमण बनने से उसी के समान आकार द्वारा जो आत्मा को दो ढा करदे वह छाया है। यहाँ आत्मा से मतलब उस मूर्ति से है, उस देह से है, जिसकी प्रतिमूर्ति हुई है उसे कहते हैं छाया। छाया की निष्पत्ति होती किस तरह है कि प्रकाश में कोई पदार्थ रखा है, या कोई पुरुष ही खड़ा है और उस प्रकाश के निमित्त-भूत पदार्थ और उस मनुष्य के बीच में कोई कपड़ा या पाटिया वगैरह बाड़े जा जाये तब तो छाया नहीं होती, किन्तु उस देह पर प्रकाश पड़ने से उसके ऊपर की ओर जो पृथ्वी आदिक घन पदार्थ पड़े हैं वे उस आकार रूप परिणम जाते हैं। तो मानो यहाँ दो से बन गये, एक खड़ा हुआ पुरुष और एक छाया का बना हुआ पुरुष। तो छाया शब्द में जो घातु है उस घातु में यह अर्थ ध्वनित होना कि वहाँ मानो दो से बन गये। यह छिद्दिद् हँपी करने घातु से बनता है जिसकी निरुक्ति है छिन्नान्ति आत्मान इति छाया।

आतप और उद्योत शब्द के निरुक्त्यर्थ—आतप—असाना घेदनीय के उदय में जो आत्मा को सब ओर से तपाये अथवा जिसके द्वारा तपा जाये या तपनमात्र आतप कहलाता है। इसकी निरुक्ति इस प्रकार है—आनयति आत्मानं जप्था आतप्यते अनेन अथवा आतपनमात्रं एति आतप। आतपन ग्रन्थ पर होता है वह प्रदेशों पर ही तो होता है, गुणों में नहीं होता, तम कारण आतप गुण पर्याय नहीं है किन्तु द्रव्य पर्याय है, और यह आतप पुद्गल स्कन्ध की द्रव्य पर्याय है। उद्योत जो उद्योत बने

अथवा जिसके द्वारा उद्योत किया जाये या उद्योतनमोत्र उद्योत कहलाता है। उद्योतन शीतल प्रकाश को कहते हैं। इसका निरुक्ति अर्थ यह है कि जो निरावरण उद्योत करे, निरावरण उद्योतयति अथवा उद्यो-
त्पते अनेन अथवा उद्योतनमात्र इति उद्योत। ये सब निरुक्तियाँ कर्तृसाधन, करणसाधन व भाव-
साधन की दृष्टि से की गई हैं। उद्योत अर्थात् शीतल प्रकाश द्रव्य पर हुआ है वह प्रदेशो पर हुआ है
गुणो में नहीं, इस कारण उद्योत पुद्गल स्कन्ध की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है।

शब्द के भेद प्रभेद—अब इस सूत्र में सर्वप्रथम कहे गये शब्द के सम्बन्ध से कुछ विवरण
करते हैं। शब्द दो प्रकार का होता है—(१) एक भाषा रूप और एक अभाषात्मक याने भाषा से
विपरीत। भाषात्मक शब्द दो प्रकार के होते हैं—एक अक्षरीकृत दूसरे जो अक्षरीकृत नहीं हो।
अक्षरीकृत शब्द शास्त्र को प्रकट करने वाला है और वे शब्द संस्कृत भाषा हैं तो आर्य पुरुषों में व्यव-
हार के कारण बनते हैं, और यदि संस्कृत से विपरीत भाषा में है तो वे म्लेच्छजनो के व्यवहार के
कारण बनते हैं। अब जो अनक्षरीकृत भाषात्मक शब्द हैं अर्थात् अवभाषात्मक शब्द हैं जिनमें वर्ण
जाहिर नहीं होते वे दो इन्द्रिय आदिक जीवों के हैं और उनके कुछ ज्ञान का या उनके भाव का
अन्दाजा होता है। तो ये भाषात्मक शब्द सभी प्रायोगिक हैं। जिह्वा आदिक स्थानों से प्रयोग किया
गया है। अब जो अभाषात्मक शब्द हैं वे दो प्रकार के हैं—(१) प्रायोगिक और, (२) वैश्रसिक।
प्रायोगिक का अर्थ है जो किसी वस्तुओं के प्रयोग से सयोग वियोग से कराया जाता है वह प्रायोगिक
है, और वैश्रसिक का अर्थ है कि जो किसी पुरुष आदिक के द्वारा प्रयोग तो किया नहीं जाता, किन्तु
सहज ही सयोग वियोग होने से शब्द बनते हैं वे वैश्रसिक हैं। वैश्रसिक शब्द के उदाहरण हैं कि मेघ
आदिक के रगड़ से जो आवाज आती है तड़कना आदिक वे सब वैश्रसिक शब्द हैं। उनका
कोई पुरुष प्रयोग तो कर नहीं पाता है, प्रायोगिक शब्द चार प्रकार के होते हैं—(१) तत्, (२) वितत,
(३) घन और, (४) सुषिर। ये सब शब्द भाषात्मक नहीं हैं अर्थात् किसी ने जीभ कंठ आदिक से नहीं
बनाया है किन्तु अजीव पदार्थों के सयोग वियोग से ये शब्द उत्पन्न होते हैं जिन्हें मनुष्यादिक
करते हैं वे शब्द प्रायोगिक है और ये चार प्रकार के कहे गये हैं। तत् नामक शब्द वे हैं जो चमड़े के
ढोल आदिक के पीटने से निकलते हैं। वितत शब्द वे हैं जो तारों से उत्पन्न किये जाते हैं जैसे
वीणा, तार, वायलन आदिक से जो उत्तम द्रष्ट प्रिय घोष निकलते हैं वे वितत हैं। घन शब्द घण्टा
आदिक के बजाने से उत्पन्न होते हैं। सुषिर शब्द बाँसुरी शल आदिक के निमित्त से उत्पन्न होते
हैं। ये सब शब्द पुद्गल-द्रव्य की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय हैं यह प्रसिद्धि की जा रही है।

शब्द के सम्बन्ध में कुछ कल्पित धारणाएँ और उनका निरसल—कुछ लोग ऐसा मानते हैं
कि शब्द आकाश का गुण है, पर यह बात युक्त नहीं होती क्योंकि शब्द का टेप आदिक में भरना,
भीट आदिक से अभिघात होना, बिजली आदिक के तारों से उसे बड़ी आवाज में फँकना ये सब
पुद्गल में ही हो सकते हैं। आकाश तो अमूर्तिक है, उस पर यह प्रयोग नहीं चल सकता। कुछ लोगो
को यह सदेह है कि शब्द ध्वनियाँ जो क्षणिक हैं और क्रम से उत्पन्न होती हैं और प्रत्येक शब्द केवल
अपनी ही ध्वनि में अपने ही स्वरूप को बता पाता है। तो वे शब्द मिलकर भी किसी अन्य अर्थ को
बता नहीं सकते। जैसे किसी ने कमल शब्द कहा तो पहले क फिर म फिर ल बोला गया। जिस
समय क बोला तो लोगो ने क समझ लिया और वह ध्वनि खतम हो गई, फिर म बोला गया तो म
समझ गया, ल बोलने पर ल समझा गया। अब कोई तालाब में उत्पन्न होने वाले कमल को इन शब्दों

से कहे—यह कैसे समझा जाये ? यदि इन शब्दों में यह सामर्थ्य है कि वे किसी पदार्थ का संकेत कर सकते हैं तो यह सामर्थ्य प्रत्येक वर्णों में हो गई, फिर प्रत्येक वर्णों से ही पदार्थ का ज्ञान हो जाय और जब एक वर्ण के द्वारा पदार्थ का बोध हो जायेगा तो अन्य वर्णों का बोलना या ग्रहण करना निरर्थक हो जायेगा। तो ये ध्वनियाँ क्रम से उत्पन्न होती हैं। इन ध्वनियों का एक साथ मिल जाना यह सम्भव ही नहीं हो सकता। जब वे ध्वनियाँ क्रम से निकलती हैं, एक साथ हो नहीं सकती तो उनसे अर्थ का ज्ञान कैसे हो सकेगा। इस कारण उन ध्वनियों से प्रकट होने वाले शब्द अर्थ के प्रतिपादन में समर्थ नहीं। अतीन्द्रिय निरवयव निष्क्रिय कोई शब्द स्फोट स्वीकार करना चाहिये। ऐसा कोई सदेह करता है या मानते हैं, उनका यह मानना युक्त नहीं है, क्योंकि ध्वनि और स्फोट में कोई सम्बन्ध नहीं। जिस शब्द स्फोट को वे व्यर्थ मानते हैं अर्थात् ये प्रकट किये जा सकते हैं वे क्या अपने स्वरूप में हैं या नहीं ? यदि वे अपने स्वरूप में हैं तो यह ध्वनि निकलने से पहिले या बाद में वह स्फोट क्यों नहीं पाया जाता, आदिक विचार करने पर यह मानना चाहिये कि शब्द ध्वनि रूप हैं और जिन भाषा वर्णों से ये शब्द निकले हैं उनके मूलभूत अणु नित्य है और ध्वनि अनित्य है। वे पुद्गल द्रव्य की दृष्टि से नित्य हैं और शब्द पर्याय की दृष्टि से अनित्य है।

वैश्वसिक बन्ध का विवरण—बन्ध नामक जो दूसरी द्रव्य व्यञ्जन पर्याय कही गई है वह बन्ध दो प्रकार का है—(१) प्रायोगिक और, (२) वैश्वसिक। जो किन्हीं पुरुषों के द्वारा प्रयोग करके बन्धन किया जाता है वह प्रायोगिक है और जो सुगम स्वयं बन्धन बन जाता है वह वैश्वसिक है। वैश्वसिक बन्ध दो प्रकार का है—(१) आदिमान और, (२) अनादिमान। स्निग्ध रूक्ष गुण के निमित्त से बिजली, उल्का, जलधारा, इन्द्रधनुष आदिक हो जाना यह बन्ध तो आदिमान है। और जो अनादि वैश्वसिक बन्ध है वह ९ प्रकार का है—(१) धर्मास्तिकाय बन्ध अर्थात् जितने धर्मास्तिकाय द्रव्य हैं उस विस्तार में स्वयं वह अनादि से बना हुआ है और वह उसका प्रायोगिक रूप है बिखर नहीं सकता। (२) धर्मास्तिकाय देश बन्ध, (३) धर्मास्तिकाय प्रदेश बन्ध, (४) अधर्मास्तिकाय बन्ध, (५) अधर्मास्तिकाय देश बन्ध, (६) अधर्मास्तिकाय प्रदेश बन्ध, (७) आकाश अस्तिकाय बन्ध, (८) आकाश अस्तिकाय देश बन्ध, (९) आकाश धर्मास्तिकाय प्रदेश बन्ध। धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य और आकाशद्रव्य ये तीनों नित्य अवस्थित द्रव्य हैं। और जितने विस्तार में हैं उतने ही विस्तार में सतत रहते हैं। यहाँ जो प्रत्येक अस्तिकाय में तीन तीन बन्ध भेद किये गये हैं सो बात तो एक ही है द्रव्य अखण्ड है किन्तु दृष्टि और कल्पना के अनुसार सम्पूर्ण वस्तु को देखना वह सम्पूर्ण धर्मास्तिकाय है। उसका आधा देश कहलाता है और उस देश का आधा प्रदेश कहलाता है। अथवा और भाग भी प्रदेश कहलाते हैं। इसमें यद्यपि विच्छेद कभी नहीं होता और इस कारण से बन्ध भी क्या कहा जाये, लेकिन ये सब इतने विस्तार में हैं इस दृष्टि से निरखकर ये अनादि वैश्वसिक बन्ध कहा जाते हैं। काल द्रव्य में बन्ध नहीं होता। हाँ वह आकाश के एक एक प्रदेश पर एक एक कालद्रव्य है और जहाँ है वही ही सदा रहता है, ऐसा वैश्वसिक सम्बन्ध अनादि है। जीव के भी जितने प्रदेश हैं उनका यद्यपि सकोच विस्तार हुआ करता है ऐसा स्वभाव है तो भी परस्पर वियोग नहीं देखा जाना। इस दृष्टि से वह भी अनादि बन्ध है इसी तरह नाना जीवों की दृष्टि से देखा जाये तो यह सारा लोक अनन्त जीवों से खचित है और पुद्गल द्रव्यों में भी सामान्यतया रूक्षधो की दृष्टि से देखें तो वह भी खचित है, इस कारण वहाँ भी अनादि बन्ध कह सकते हैं, पर व्यक्तिगत रूप से नहीं कहा जा सकता। किन्तु कोई जीव कही भी है, कही जन्म

लिया, कहीं विहार करता है पर कहीं भी विहार करे, जीव का खाली क्षेत्र में तो विहार होता नहीं। यो मनुष्य देव आदिक जीवों की अपेक्षा कहा गया है। इस तरह सभी द्रव्यों में बन्ध सम्भव है, पर यहाँ प्रकरण है पुद्गल द्रव्य का। यह बन्ध पुद्गल द्रव्य में घटित करता है अभी ये सब वैश्वसिक बन्ध कहे गये। विश्रसा का अर्थ है स्वभाव, जो स्वतः हो वह वैश्वसिक है याने स्वाभाविक।

प्रायोगिक बन्ध का विवरण—प्रायोगिक का अर्थ है किसी जीव के द्वारा प्रयोग करके जो विधि बने अर्थात् शरीर, दचन, और मन के संयोग से जो बन्धन बनाया जाय वह प्रायोगिक है। और प्रायोगिक बन्धन दो प्रकार का होता है। एक तो अजीव और अजीव में ही बन्धन होना, दूसरा जीव और अजीव में बन्धन होना। जैसे काष्ठ में लाख का बन्धन किया, दो कागजों को गोद से चिपकाया आदिक अजीव अजीव में जो बन्धन किया जाता है वह है अजीव विषयक बन्धन। कर्मों में भी परस्पर ही बन्ध होता है और वह है अजीव विषयक बन्धन। पहले से सत्ता में स्थित कार्माण वर्गणा में नवीन कार्माण वर्गणायें बंध जानी हैं तो वह भी वस्तुतः अजीव अजीव में ही बन्धन हुआ। शरीर में भी शरीर की ही वर्गणाओं का बन्धन होता है। वे वर्गणायें भी अजीव हैं वह शरीर विषयक बंधन है। ये सब बन्धन जो प्रयोग में आते हैं ये पांच प्रकार के हैं। शरीर बन्ध की दृष्टि से मूल भेद तो औदारिक वैक्रियक आहारक तैजस और कार्माण इस प्रकार पाँच हैं, पर इन्हीं को संयोगज ढग बनाकर भेद बनते हैं १५। औदारिक शरीर नोकर्म का अन्य औदारिक शरीर का नोकर्म से बन्ध होने पर (१) पहला भग बना औदारिक औदारिक शरीर नोकर्म बन्ध, (२) दूसरा भग औदारिक और तैजस शरीर के परस्पर सम्बन्ध से बनता है, औदारिक तैजस शरीर नोकर्म बन्ध। (३) तीसरा भग बनता है, औदारिक कार्माण शरीर बन्ध और (४) चौथा औदारिक तैजस कार्माण शरीर बन्ध यहाँ तीन का सम्बन्ध लिया गया है। (५) प्रवा बनता है वैक्रियक वैक्रियक शरीर बन्ध, (६) छठा होता है, वैक्रियक तैजस शरीर बन्ध (७) सातवाँ होता है वैक्रियक कार्माण शरीर बन्ध और (८) नवाँ हुआ वैक्रियक तैजस कार्माण शरीर बन्ध (९) नववाँ हुआ आहारक आहारक शरीर बन्ध (१०) दसवाँ हुआ आहारक तैजस शरीर बन्ध (११) ग्यारहवाँ हुआ आहारक कार्माण शरीर बन्ध (१२) बारहवाँ हुआ आहारक तैजस कार्माण शरीर बन्ध (१३) तेरहवाँ होता है तैजस तैजस शरीर बन्ध (१४) चौदहवाँ हुआ तैजस कार्माण शरीर बन्ध और (१५) हुआ कार्माण कार्माण शरीर बन्ध। जैसे कि हम आप मनुष्यों की जो आज स्थिति है, जो शरीर बन्धन हैं। उसमें औदारिक तैजस, कार्माण इन तीन शरीरों का बन्धन है। किसी स्थिति में कुछ दृष्टि लेकर दो शरीर का सम्बन्ध बनाया, इस तरह शरीर के आहार वर्गणाओं का परस्पर में एक दूसरे से बन्धन होना यह शरीर बन्ध कहलाता है।

बन्ध के विषय में स्फुट ज्ञातव्य—अब इसके अतिरिक्त शारीरिक बन्ध के विषय में देखिये—बन्धन है उस दृष्टि से दो विकल्प बनते हैं कि यह शरीर बन्ध कोई अनादिमान है कोई आदिमान है। जैसे जीव असख्यात प्रदेशों है तो उन असख्यात प्रदेशों में बीच के प्रदेश न बैठते हैं। कोई सख्या समान है चारों तरफ से समान है तो उसका बीच एक न बैठेगा। जैसे सख्या आठ है तो उसके बीच एक नहीं बैठ सकता। ७ सख्या का बीच एक हो जाएगा क्योंकि चौथा, तीन एक तरफ तीन एक तरफ किन्तु जो समान सख्या होगी वहाँ बीच एक नहीं हो सकता। चारों ओर से बीच देखते हैं तो जीव

के मध्य प्रदेश में रहेंगे। ये ८ मध्य प्रदेश ऊपर नीचे ४-४ रूप से स्थित हैं और वे सदा इस ही तरह रहते हैं। तो यह हो गया अनादि बन्ध, पर जीवों के अन्य प्रदेशों में संकोचविस्तार चलता रहता है। इस संकोच विस्तार निमित्त कारण कर्मविपाक है, पर संकोच तो जीवों के प्रदेशों का हुआ, तो यह संकोच विस्ताररूप जो बन्ध है वह आदिमान बन्ध है। यहाँ कर्म और नो कर्म के सम्बन्ध में यह समझना कि जो ज्ञानावरणादिक कर्म हैं वे आत्मा को विकृत परतन्त्र बनाने का मूल कारण हैं और कर्म के उद्भय से होने वाले जो औदारिक शरीर आदिक हैं, जो कि आत्मा के सुख दुःख में बाधक होते हैं वे नोकर्म कहलाते हैं। कर्म और नोकर्म में स्वरूप से भेद है, स्थिति से भेद है। नोकर्म की स्थिति तो आयु के अनुसार है और कर्मों की स्थिति शास्त्रों में जुड़ी बताई ही गई हैं वह सागरो पर्यन्त है। औदारिक शरीर अधिक से अधिक तीन पत्य तक टिक सकता है। वैकृतिक शरीर ३३ सागर तक टिक सकता है, आहारक शरीर केवल अन्तर्मुहूर्त रहता है। तैजस शरीर ६६ सागर प्रमाण टिकता है। कर्मों की स्थिति करोड़ों सागर तक हो जाती है। तो बन्ध के प्रकरण में ये सारे बन्धन दृष्टि में आ जाते हैं। कर्म का कर्म से बन्धन, शरीर का शरीर से बन्धन, जीव का कर्म शरीर से बन्धन, ये सभी प्रकार के बन्धन हुआ करते हैं, पर यहाँ बन्ध पुद्गल द्रव्य का ही दिखाया जा रहा है। ये पुद्गल स्क्व की द्रव्य व्यञ्जना पर्याय है।

सौक्ष्म स्थूल सस्थान के भेद पर्याय के विषय में स्फुट ज्ञातव्य—तीसरी और चौथी पर्याय बताई है सूत्र में सूक्ष्मता और स्थूलपना। ये दोनों ही २-२ प्रकार के हैं। एक अन्तिम दूसरा आपेक्षिक। अन्तिम सूक्ष्मपना परमाणु में है, आपेक्षिक सूक्ष्मपना बेर, आँवला, आम वगैरह में है। जहाँ अपेक्षा से जाना जाता कि यह इससे सूक्ष्म है, इस प्रकार स्थूलपना तो महास्क्व में है सारा लोक, उससे बड़ा और क्या। आपेक्षिक स्थूलपना बेर आँवला आदिक में पाया जाता है। जब मोटाई की ओर दृष्टि होती है तो आपेक्षिक स्थूलता होती है। जब सूक्ष्मता की ओर दृष्टि होती है तो आपेक्षिक सूक्ष्मता विदित होती है। सस्थान दो प्रकार का है—(१) इत्थं लक्षण (२) अनित्य लक्षण। इत्थं लक्षण का अर्थ है कि जिसके बारे में बताया जा सकता, मुख से कहा जा सकता कि यह ऐसे आकार का है। जैसे गोल, त्रिकोण, चौकोण, लम्बा आदिक किसी भी प्रकार का आकार बता सके, वह आकार तो इत्थं लक्षण है और जिसका आकार बताया न जा सके किंतु है, दिखता है वह आकार, अनित्य लक्षण है। जैसे मेघों का आकार। मेघ ऊपर दिखते हैं, उड़ते हैं, उनका क्या आकार बताया जा सकता? भिन्न-२ ढंग के हुआ करते हैं। इस प्रकार ये आकार २ प्रकारों में पाये जाते हैं। पुद्गल द्रव्य का एक द्रव्य पर्याय है भेद याने मिले हुए में से अलग हो जाना। यह भेद ६ प्रकार का है—(१) पहला भेद है उत्कर जैसे काठ को काँतो आदिक से चीरकर टुकड़े किये जाते हैं वह उत्कर नाम का भेद है। (२) दूसरा भेद है चूर्ण। जैसे जवा गेहूँ आदिक अन्नो का आटा सतुआ आदिक रूप से चूर्ण किया जाता है वह है चूर्ण नाम का भेद। (३) तीसरे भेद का नाम है खण्ड। जैसे घड़े की खपरिया बन जाती, अटपट अनेक टुकड़े हो जाते, वे खण्ड कहलाते हैं। (४) चौथा भेद है चूर्णिका। मूँग उड़द जैसी दालों का जो खण्ड होता है, दाल बनती है। कुछ चूरा भी निकलता है वह चूर्णिका कहलाती है। (५) पाचवें भेद का नाम है प्रतर। जैसे मेघ पटल है और उसमें ही कुछ मेघ टूटकर दूसरी ओर चले गये तो ऐसा जो बादलों का बिखराव हो जाता है वह कहलाता है प्रतर। (६) छठवाँ भेद है अणुचटन। जैसे कि कोई तपा हुआ लोहे का पिण्ड हो और उस पर घन सारे जाते हैं कीर्द स्फूर्ति से निकलते हैं या कभी

आग कोयला में से चटकर स्फूर्जित बनता है वह अणु चटने नाम का भेद है ।

अंधकार व छाया आतप व उद्योत पर्याय के विषय मे स्फुट ज्ञातव्य—पुद्गल द्रव्य की एक द्रव्य व्यञ्जन पर्याय अंधकार कही गई थी । अंधकार नाम है उसका जो दृष्टि का प्रतिबन्धक हो, जिसमे देख न सके और इस अंधकार का अपहरण करने वाले कोई प्रकाशक पदार्थ ही होते हैं । यह अंधकार वस्तु के प्रदेग का ही परिणमन है । प्रकाशमान पदार्थ का सान्निध्य पाकर वस्तु प्रकाश रूप मे थी । प्रकाशक का अभाव होने पर वस्तु अंधकार रूप मे परिणम गई तो यह अंधकार इसी कारण द्रव्य पर्याय कहलाता है । छाया भी पुद्गल की द्रव्य पर्याय है । छाया निष्पन्न कैसे होती कि जहा प्रकाश हो और उस प्रकाश का कोई आवरण भा जाय, तो जो आवरण रूप है उसका आकार उस सामने की भूमि छाया रूप हो जाती है । जैसे कोई मनुष्य दीपक के आगे खड़ा हो गया था पुरुष खड़ा था, उसके एक ओर दीपक जला दिया तो उस दीपक प्रकाश का आवरण वह शरीर बन गया और उस शरीर की छाया पड़ती है । छाया दो प्रकार की होती है (१) उसी वर्णादिक के विकार वाली (२) प्रतिबन्ध मात्र । जैसे दर्पण मे या दर्पण जैसे कोई भी निर्मल पदार्थ मे मुख आदिक की जो छाया पड़ती है सो उस ही वर्णादिक रूप परिणति होती है । बाल काले हैं तो वे काले ही दिखेंगे । रूप जैसा है वैसा ही दिखेगा । जिस रंग का कपड़ा है उस रंग का ही दिखेगा, तो यह तो है वर्णादिक विकार वाली छाया और जो प्रकाश के आवरण मात्र से जो भूमि पर छाया पड़ती है वह केवल एक प्रतिबन्ध मात्र है । उसका केवल आकार रहता है । वर्ण नहीं आता । चाहे लाल रंग का कपड़ा हो, किसी रंग की वस्तु हो उसकी छाया मे रंग न आयेगा । केवल एक उतना अंधकार जैसा होगा । यहाँ एक बात जानना चाहिये कि छाया जो पड़ती है सो वह विपरीत मुख वाली पड़ती है । जैसे कोई मनुष्य पूरब दिशा की ओर मुख करके खड़ा हो और सामने दर्पण को देखे तो दर्पण का प्रतिबिम्ब पूरब की ओर मुख वाला न रहेगा । अगर ऐसा होता तो प्रतिबिम्ब मे मुख दिख ही न सकता था । प्रतिबिम्ब मे मुख पश्चिम की ओर हो जाता है । इसी प्रकार सभी आकार प्रकार विपरीत दिशा मे छाया रूप मे रहते हैं । ऐसा क्यों होता है ? यह एक निर्मल दर्पण आदिक पदार्थ का परिणमन ही इस प्रकार है । यहाँ एक दार्शनिक शका करता है कि दर्पण देखने से कही दर्पण की छाया नहीं दिखी, किन्तु देखने वाले पुरुष के नेत्र से किरण निकली और दर्पण से टक्कर खाकर वापिस आती हैं तो वे ही वापिस आयी हुई किरणें सीधे अपना मुख देख लेती हैं । दर्पण मे कोई प्रतिबिम्ब नहीं होता । इस शका के समाधान में प्रथम तो यह कहना है कि यदि वे किरणें वापिस आये और वे अपना सही मुख देख लें तो वह मुख विपरीत न दिखना चाहिये । जिस दिशा मे है उसी दिशा मे रहने हुए दिखना चाहिए । पर प्रतिबिम्ब वाले दर्पण मे तो मुख दूसरी ओर दिखता है । मनुष्य का मुख पूर्व मे है । दर्पण मे मुख पश्चिम को हो जाता है, तो मुख दर्पण मे ही दर्पण के ढंग से, दर्पण के परिणमन विशेष से प्रतिबिम्ब रूप हुआ है, और यदि किरणें टक्कर खाकर लौटें और वे अपना मुख देख लें तो भीट आदिक से ये नेत्र की किरणें टक्कर खाकर क्यों नहीं अपने को देख लेती, क्योंकि नेत्र की किरणों का आघात तो भीट से भी हो सकता है । तो इससे सिद्ध होता है कि नेत्र से किरणें नहीं निकलती किन्तु ये नेत्र तो बिना भिडे ही दूर ठहरे हुए पदार्थ को देखते हैं । तो पुद्गल द्रव्य की द्रव्य व्यञ्जन पर्याय है छाया । जो प्रतिबिम्ब वाले दर्पण मे छाया हुई है वह दर्पण के प्रदेशो का पर्याय है । जो छाया का प्रतिबन्ध रूप है वह जमीन पर आदि पर हुई है वह जमीन आदि

का परिणमन है आतप भी पुद्गल द्रव्य की द्रव्य पर्याय है। यह सूर्य के निमित्त से उष्ण प्रकाश रूप पुद्गल परिणाम होता है। इसी कोही आतप कहते हैं। उद्योत—चद्रमणि, खद्योत, जुगुन आदिक का प्रकाश उद्योत कहलाता है। उद्योत उष्ण प्रकाशरूप नहीं होता, किंतु मात्र एक प्रकाश ही उत्पन्न करता है।

क्रिया रूप पर्यायों का कथन—यहाँ एक शकाकार कहता है कि जब पुद्गल द्रव्य का परिणमन इस सूत्र में बताया जा रहा है और वह भी प्रदेश की मुख्यता से जो क्रिया भी तो पुद्गल द्रव्य का परिणमन है। उसका यहाँ नाम क्यों नहीं लिया गया ? इसका उत्तर यह है कि इस सम्बन्ध में पहले ही संकेत दे दिया था। जब धर्म अधर्म द्रव्य को निष्क्रिय बतला रहे थे तो स्वयं ही यह बात सिद्ध हो गई थी कि पुद्गल द्रव्य निष्क्रिय नहीं है। उसमें क्रिया होती है। कोई यहाँ यह शका न करे कि जब धर्म अधर्म आकाश इन ३ द्रव्यों में क्रिया का निषेध किया, बताया कि ये निष्क्रिय हैं इनमें क्रिया नहीं है और उससे यह अर्थ निकाला गया कि पुद्गल में क्रिया होती है। तो यह भी अर्थ निकाल लेना चाहिये कि काल द्रव्य में भी क्रिया होती है। यह शका यों न करना कि पचम अध्याय के कुछ पहले प्रकरण में जिन जिनका नाम दिया गया उनही में से छटनी की गई है। सूत्र कहा गया था—अजीवकाया धर्माधर्माकाश पुद्गला। धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल ४ की ही चर्चा थी और उस प्रसंग से पुद्गल ही तो रहा। तो उससे पुद्गल में ही क्रियावानपने की सिद्धि हुई। यदि काल को सक्रिय मानना यहाँ इष्ट होता तो जहाँ द्रव्याणि व जीवाः इतना शब्द दिया था वहाँ काल शब्द भी दे देने, पर काल वहाँ न देकर जो इस अध्याय के अनेक सूत्र निकलने के बाद कालश्च कहा जायगा, करीब-२ अन्त में तो उससे काल द्रव्य की बात सबसे निराली ही समझी जाती है।

क्रियाओं की दशविधता—क्रिया १० प्रकार की होती हैं। (१) पहली क्रिया है प्रयाग गति जैसे वाण, चक्र आदि प्रयोग किये जाते हैं या कोई पत्थर आदिक फेंक दिया, यह सब प्रयोगगति कहलाती है। (२) कोई क्रिया वधाभावगतिरूप होती है। जैसे तेंदू के बीज, एरण्ड के बीज। इनके ऊपर का छिलका जब फटकता है तो बीज की अपने आप गति हो जाती है। (३) कोई क्रिया छिन्न गति नाम की है। जैसे मृदग, भेरी, शख आदिक के शब्द जो दूर तक जाते हैं वह छिन्नगति कहलाती है। (४) एक क्रिया अभिघात गति नाम की है। जैसे गेंद को पटक दिया तो पहली बार जो गेंद फेंका वह तो प्रयोगगति में आया मगर जमीन से, भीट से टक्कर खाकर जो गति करती है वह अभिघात गति रूप क्रिया कहलाती है। (५) एक क्रिया है अवगाहन गति। जल में नौका आदिक तैरते हुए जाते हैं वह अवगाहन गति क्रिया कहलाती है। (६) एक क्रिया है गुरुत्वगति। जो वजन दार पदार्थ है ईंट पत्थर आदिक उनका जो नीचे की ओर गमन है वह गुरुत्व गति कहलाती है। (७) एक क्रिया है लघुगति। जो अत्यन्त हल्के हैं तूमड़ी, रई आदिक जो कि हवा से उड़ जायें उनकी गति लघुगति कहलाती है। (८) एक गति है संचारगति। जैसे पानी पर तैल गिर गया तो उस ही पर संचरण करता यहाँ वहाँ बोलता है। (९) एक गति है सयोग गति। सयोग से जो गति होती, जैसे वायु के सयोग से मेघ की गति होती, हाथी के सयोग से रथ की गति होती, गाड़ी में बैल जुते हो तो गाड़ी भी चलती है। हाथ के सयोग से मूसल आदिक की भी गति होती है। कोई गेंद का बल्ला हाथ से चला रहा है या कोई मुद्गर घुमा रहा है तो हाथ के सयोग से गति है। (१०) एक गति है स्वभावगति। जैसे ज्योतिषी देवों की गति, परमाणु का गमन, मुक्त जीव का गमन, हवा और

अग्नि का गमन । अग्नि में जो ज्वाला चलती है वह उसके स्वभाव से है । इन्हीं सब क्रियाओं में अन्तर्गत अनेक क्रियायें हैं । एक क्रिया है तिर्यक्गति । यह वायु में होती है, वायु कभी सीधी गमन नहीं करती, किन्तु यथा तथा किसी भी प्रकार तिरछी गमन करती है । एक क्रिया है ऊर्द्धगति । जैसे अग्नि की ज्वाला का गमन ऊपर ही होता है । हाँ कोई कारण मिला, हवामिले या किसी घन द्रव्य का रुकाव हो जाय तो वह ज्वाला अन्य दिशाओं में जाती है किन्तु स्वयं अपने आप ज्वाला ऊपर ही चलती है । एक गति है नियतिगति । जैसे पम्प से हवा भरना, किसी वस्त्रादिक से वायु चलाना यह नियत गति है । एक गति है अनियत गति । परमाणुओं की गति अनियत है, मुक्त जीवों की गति ऊर्द्धगति है । ज्योतिषों का नृलोक में नित्य भ्रमण है ऐसी अनेक प्रकार की क्रियायें हैं, वे सभी द्रव्य व्यञ्जन पर्याय हैं, क्योंकि वे सब क्रियायें प्रदेशों में ही हुई हैं ।

पर्यायों का द्रव्य से अन्यत्वं व अनन्यत्वं का प्रकाशन । यहाँ एक शका होती है कि इस सूत्र में मनु प्रत्यय लगाया गया है और यह प्रत्यय लगता है भिन्न चीजों के साथ जैसे घनवान, छत्ता वाला । ऐसे जो पदार्थ जूदे हो उनके साथ यह प्रत्यय लगता है तो क्या ये पर्याय पदार्थ से भिन्न चीज हैं ? यदि भिन्न हो तब तो ठीक है, अगर नहीं है भिन्न तो यहाँ मनुप् प्रत्यय कैसे लगाया ? भिन्न हो तो यह है नहीं, क्योंकि इससे अलग कोई पुद्गल नहीं दिखता । इस शका का समाधान यह है कि यह प्रत्यय अभिन्न अर्थ में भी लगता है । जैसे ज्ञानवान । ज्ञान आत्मा से जुड़ी चीज नहीं है फिर भी प्रयोजनवश स्वरूप से कुछ निराला परखकर वान शब्द लगा दिया है । जैसे सारवान लकड़ी तो लकड़ी का जो सार है वह अलग चीज नहीं है फिर भी वान शब्द लगा है । या आत्मवान पुरुष, पुरुष अलग चीज न होने पर भी यहाँ प्रत्यय लगा है । इसी तरह ये पर्याय पुद्गल से अलग न होने पर भी यहाँ मनुप् प्रत्यय लग सकता है । और दूसरी बात यह है कि पर्याय का लक्षण है अनित्यपना और पुद्गल द्रव्य का लक्षण है नित्यपना । द्रव्य दृष्टि से पुद्गल नित्य है, पर्याय दृष्टि से चूँकि ये पर्याय सदा नहीं रहती इस कारण अनित्य है । तो कुछ तो भेद पाया गया और इस भेद दृष्टि में उन पर्यायों को जुदा परख लिया । फिर तो मनुप् प्रत्यय लगाने में शकाकार के भाव के अनुसार भी कोई शका न रहना चाहिये ।

पुद्गल के चित्तों की बताने के लिए पृथक दो सूत्र कहे जाने के प्रयोजन—यहाँ शका होती है कि इस सूत्र से पहले सूत्र में कहा गया कि स्पर्श, रस गन्ध, वर्ण वाले पुद्गल हैं और प्रकृत सूत्र में शब्द बन्ध आदिक वाले बताया, तो इन दोनों सूत्रों को एक ही क्यों नहीं कर दिया गया ? इसका उत्तर यह है कि सूत्रों को जुदा-जुदा कहने का कोई रहस्य है, और इससे अनेक बातें प्रसिद्ध होती हैं । जैसे स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण जो इससे पूर्व सूत्र में बताये हैं वे परमाणुओं के भी होते हैं । और स्कन्धों के भी होते हैं, किन्तु इस सूत्र में जो शब्द बन्ध आदिक बताये गये हैं वे स्कन्धों के ही होते हैं । अणु के नहीं होते । थोड़ा कोई यह सोच सकता है कि जो ये १० पर्याय बताई गई हैं इनमें सूक्ष्मपना तो परमाणु में भी पाया जा सकता, पर उन्हें यह समझना चाहिए कि यहाँ जो सूक्ष्म शब्द दिया है वह आपेक्षिक है । बड़े से छोटा सूक्ष्म है । उससे छोटा हो तो वह सूक्ष्म है । और फिर स्थूलपना तो बताया हो था, वह तो सूक्ष्म में ही होगा है । स्थूल का प्रतिपक्षी होने से सूक्ष्म भी बताया गया है । तो समझना यह चाहिये कि जो आत्यंतिक सूक्ष्मता है वह तो परमाणु में है और जो आपेक्षिक सूक्ष्मता है वह स्कन्धों में है । इसके अतिरिक्त यह भी समझना चाहिए कि इससे पूर्व सूत्र में तो गुणों

वात कही गई है और इस सूत्र में द्रव्य पर्यायों की वात कही है। इन दो सूत्रों को पृथक् कहने का यह भी कारण है कि यह प्रसिद्धि करना था कि स्वर्गादिक गुणों का एक उस ही जाति में बदल होता है। जैसे स्पर्श गुण अभी कोई शीत पर्याय में है तो प्रायः शीत पर्याय में ही कम शीत अधिक शीत आदिक रूप से परिवर्तन चलेगा और कभी उष्ण रूप से भी परिवर्तन हो जाता उस पुद्गल जाति का तो भी स्पर्श जाति को छोड़ता नहीं, इसी प्रकार रस में भी प्रथम तो किसी एक रस का उन्मी की डिग्रियों में परिवर्तन चलेगा, कभी अन्य रस रूप भी हो तो रस रूप ही तो हुआ, रस गुण का परिणमन किसी अन्य गुण के परिणमनरूप न होगा, ऐसे ही गन्ध गुण का परिणमन सुगन्ध है तो प्रथम तो सुगन्ध की ही डिग्रियों में कभी वैसी होती रहेगी और कभी दुर्गन्ध रूप भी वह पुद्गल बन जाय तो गन्ध जाति का उल्लघन नहीं किया। ऐसे ही कोई भी वर्ण वर्ण जाति का उल्लघन करके नहीं परिणमता। वह विशेषता भी सूत्र के पृथक् कहने से जात होती है। यह भी एक तथ्य है कि पूर्व सूत्र में तो लक्षण कहा गया है जो सब पुद्गलों में पाया जाता। इस सूत्र में पर्याय कही गई हैं जो कभी किसी के होती हैं।

सूत्रोक्त च शब्द से अवशिष्ट पर्यायों का ग्रहण—यहां यह भी सोचा जा सकता कि पुद्गल के और भी तो परिणाम शेष रह गये हैं जिनका मूत्रों में उल्लेख नहीं है। जैसे लोचना, लुच जाना, अभिघात होना, दब जाना आदिक भी अनेक परिणमन हैं जो सूत्र में नहीं किए गये हैं। तो यह समझना चाहिए उन सबके सम्बन्ध में कि जो भी परिणमन और शेष रह गए हैं उनका च शब्द से ग्रहण हो जाता है। इस प्रकृत सूत्र के अन्त में च शब्द दिया है। तो जो और भी ऐसे प्रादेशिक परिणमन शेष रह गये हैं अब उनका यहाँ ग्रहण का लेना चाहिये। सामान्यतया इतने वर्णन के बाद यह जिज्ञासा होती है कि जब ऐसा योग करण बताया गया है, प्रदेश का परिणमन, स्वर्णादिक गुणों का परिणमन बताया गया है वह जिसके परिणमन है वह क्या केवल परमाणु ही है अथवा स्कन्ध भी है, ऐसा उन पुद्गलों के सम्बन्ध में भेद रूप वर्णन करने के लिये सूत्र कहते हैं।

अणुः स्कन्धाद्यच्च ॥१८-२५॥

अणु और स्कन्ध पुद्गलों का निर्देशन—स्पर्श आदिक परिणाम वाले पुद्गल दो प्रकार के हैं—(१) अणु और, (२) स्कन्ध। अणु तो सबसे छोटा अविभागी द्रव्य है और स्कन्ध दो या दो से ज्यादा अणुओं के बन्ध में हुआ पिण्ड है। अणु शब्द अणु धातु से बना है। जिसकी निरुक्ति है—अणुपन्ते शब्दपन्ते इति अणु। प्रदेशमात्र में रहने वाले स्पर्श आदिक गुणों के द्वारा जो निरन्तर परिणमन रहते हैं, इन प्रकार जो कहे जाते हैं वो शब्द के जो विषय बनते हैं वे अणु कहलाते हैं। यह अणु अविभागी एक प्रदेश मात्र परमाणु है, इसी कारण प्रत्येक परमाणु प्रदेशमात्र है यही उनकी लाक्ष है, यही मध्य है और यही अन्त है। यदि अणु का आदि मध्य अन्त कुछ और-और रने तो वह अविभागी नहीं रह सकता। ये अणु इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण में आते नहीं सकते। स्कन्ध शब्द बना है स्कन्धिद् धातु से। जिसका अर्थ निकलता है कि स्थूलपने में ग्रहण में रन्ने आदिक व्यापार में जो आ सकें उनकी स्कन्ध कहते हैं। यद्यपि स्कन्ध का अर्थ यह निकलता है तो भी यदि अणु मनुष्यता वाले कहे रहना। ऐसे होते हैं जो ग्रहण करने या रखने आदिक व्यापार के अयोग्य हैं, फिर भी वे रक्षा रहलाते हैं। जो दो परमाणुओं का पिण्ड है, तीन-चार आदिक संख्या परमाणुओं का पिण्ड है, यहाँ तक कि अमनमान परमाणुओं का जो पिण्ड है वह ग्रहण और रन्ने आदिक में नहीं जाता। जिसने

भी ये स्कन्धा हम आपके व्यवहार से आ रहे हैं वे सब अनन्त परमाणुओं के पिण्ड हैं।

सूत्र मे अणु और स्कन्ध इन दो शब्दों को जुड़े-जुड़े पद मे व बहुवचन मे रखने का कारण— सूत्र मे अणु और स्कन्ध दोनों शब्दों मे बहुवचन का प्रयोग किया गया है। सो यद्यपि समग्र पुद्गल अणु और स्कन्ध मे आ गये फिर भी अणु अनेक हैं, अनन्त हैं, स्कन्ध भी अनेक हैं। तो उन जाति के आधार मे अनन्त भेद वाले ये पुद्गल हैं, ऐसी सूचना के लिये इन दोनों शब्दों का बहुवचन मे प्रयोग किया गया है। यहाँ कोई शका करता है कि दो पद अलग-अलग रखते सूत्र मे और सीधा ही कह देते अणु स्कन्धाः ऐसा समास कर देते, बहुवचन भी रखा रहता तो यह लघु वचन बन जाता और जितना कम से कम वचन कहे जायें सूत्र मे उतना ही उत्तम सूत्र माना जाता है। इस शका के समाधान मे कहते हैं कि यहाँ अणु और स्कन्ध को जुदा-जुदा रखने का प्रयोजन यह है कि यह ज्ञात होवे कि स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण वाले तो परमाणु हैं और शब्द बन्ध, सौक्ष्म्य आदिक जो पूर्व सूत्र मे द्रव्य पर्यायों कही गई हैं वे सब स्कन्ध हैं। यद्यपि स्कन्ध की परिस्थिति मे भी स्पर्श, रस आदिक रहते हैं मगर स्पर्श रस आदिक सभी अणुओं मे हैं और अणु मिलकर एक पिण्ड बने तो वहाँ भी स्पर्श आदिक रहे। किन्तु अणु मे न था और स्कन्ध बने तब ही स्पर्श आदिक हो, ऐसी बात नहीं है। इस कारण स्पर्शादिक तो अणु के ही कहलाते हैं। शब्द-वधादिक ये अणु के नहीं कहला सकते, क्योंकि अणुओं मे ये पर्यायों ही नहीं। वहाँ तो केवल स्वभाव द्रव्य व्यजन पर्याय है—आकार के नाते, प्रदेश के नाते। और, शब्द वधादिक जो पर्यायों हुई हैं वे स्कन्ध होने पर ही हुई हैं। इससे ही सूत्र मे कहे गये दोनों शब्दों का पूर्व सूत्र जो दो कहे गये हैं उनके साथ क्रम से सम्बन्ध बनता है, यह सूचना देने के लिये अणु और स्कन्ध दोनों शब्दों का समास न करके जुड़े-जुड़े पद मे रखा है।

परमाणु कारण कार्यान्तरूपता—अब यहाँ एक शकाकार कहता है कि परमाणु तो कारण रूप ही होता है और वही वास्तविक अन्त्य परमाणु कहलाता है। यह शका करना भी बिना विचारे बोलना है, क्योंकि परमाणु कथञ्चित् कार्य रूप भी हैं। जैसे आगे सूत्र आयेगा—सेवादणु, भेद से अणु परमाणु बनता है। तो वह अणु कार्य रूप ही तो कहलाया। तो अणु केवल कारण रूप ही है, यह कहना सही तो न रहा। यदि शकाकार यह कहे कि हमको कथञ्चित् कार्यरूप परमाणु को मानने मे विरोध नहीं है, पर परमाणु के कारणपने का निषेध तो नहीं हुआ, इसके उत्तर मे कहते हैं कि बात तो यह ठीक है, परमाणु कार्य रूप भी है, कारण रूप भी है, किन्तु यहाँ शकाकार तो एकवाद शब्द लगाकर बोलता है कि परमाणु कारण रूप ही है। तो ऐसा कहने से परमाणु के कार्यरूपपने का निषेध तो बन जाता है सो तो सही नहीं है, परमाणु कारणरूप भी है और कार्यरूप भी है। और, शकाकार ने साथ ही यह कहा अपने सिद्धान्त मे कि कारण परमाणु नित्य ही होता है या परमाणु नित्य ही होता है, सो भी अयुक्त है, क्योंकि परमाणु स्निग्ध, रुक्ष आदिक रूप परिणमन होने से अनित्यरूप भी है। कोई परमाणु स्निग्ध मे ही अनेक-दिशियों मे परिणमन करता रहता है अथवा कभी स्निग्ध से रुक्ष रूप परिणमता है तो एक अवस्था का प्रादुर्भाव हो, एक अवस्था का व्यय ही तो जहाँ उत्पन्न व्यय हो वही तो अनित्यपणा कहलाता है। अब शकाकार कहता है कि कारण परमाणु यदि अनादि से ही अणुत्व अवस्था मे रहता है और वह दो-अणु आदिक पिण्ड रूप कार्य का कारण भी बनता है तो भी वह कारणरूप ही तो रहा, कार्य न रहा, क्योंकि वह भेद से उत्पन्न नहीं हुआ। वह तो अपनी स्वरूप सत्ता को लिये दृढ है ही। इस शका के उत्तर मे कहते हैं कि परमाणु को यदि अनादि से अणुत्व

अवस्थावांला ही मानो जाये अर्थात् वह अणु से कभी स्कन्ध रूप में नहीं आता तो ऐसे अणु में कार्य-पना हो ही नहीं सकता। अर्थात् जो शकाकार की यह मान्यता है कि द्व्यणुक आदिक स्कंदों का हेतु-भूत होने पर भी वह सदा कारणरूप ही रहता है तो दोनों बातें परस्पर विरुद्ध हैं। यदि अनादि पारिणामिक अणुरूप ही अवस्था मानी जाये तो उसका कार्य नहीं हो सकता। कार्य हुआ तो वह अणुत्व स्वभाव न रहेगा। सो कार्यरूप तो स्वीकार करते ही हैं, क्योंकि कार्यरूप न माने तों कारण शब्द भी नहीं कहा जा सकता। तो जब कार्य मान लिया गया तो एक बार वह स्कन्ध में आ गया, पिण्ड रूप बन गया। अब जब कभी भी उनका भेद होगा तो उससे अणु की निष्पत्ति होगी इस कारण वह कार्यरूप सिद्ध हो ही जाता है।

छाया आदिकों की स्कन्ध कार्यता—यदि शकाकार यह कहे कि छाया आदिक भी परमाणु के कार्य हैं जो कि अनादि से अणु रूप रह रहा है सो यह कहना भी अयुक्त है, क्योंकि छाया जैसा कार्य स्कन्धों के कारण होता है। ये छाया आदिक अनादि परमाणु के कार्य नहीं हैं, किन्तु अनेक परमाणुओं का मिलकर जो शरीरादिक पिण्ड बना है वह पिण्ड का कार्य है छाया। यहाँ यह सदेह न कहना कि यह केवल कहने मात्र की चीज है, छाया आदिक स्कन्ध के कार्य हैं, परमाणु के कार्य नहीं हैं, यह सदेह यो न रखना कि छाया आदिक तो चाक्षुष हो रहे हैं, चक्षुइन्द्रिय के विषयसूत हैं। सबको दृष्टि में आ रहा है कि यह यह अमुक चीज की छाया पड़ रही है। तो जो भी चाक्षुष है, छाया आदिक वे अचाक्षुष अणु के कार्य नहीं हो सकते। परमाणु तो स्वयं अचाक्षुष है। जब चक्षु इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण में आ ही नहीं सकता तो उसका कार्य कैसे चाक्षुष बन जायेगा? और जो शरीर आदिक की छाया पड़ रही है वह शरीरादिक चाक्षुक है तो उनका कार्य छाया आदिक भी चाक्षुष है।

परमाणु की विशेषतायें—यहाँ यह निष्कर्ष निकला कि वह परमाणु द्रव्य दृष्टि से नित्य है, पर्यायदृष्टि से अनित्य है और इसी प्रकार परमाणु कारणरूप है—और कार्य रूप भी है। परमाणु में कोई एक रस रहेगा। पाँचों रस पर्याय नहीं रह सकती। दो गन्ध पर्यायों में एक गन्ध पर्याय होगा, इसी प्रकार ५ वर्ण पर्यायों में से कोई एक वर्ण पर्याय होगी। स्पर्श में दो स्पर्श पर्याय हो सकते हैं। स्निग्ध सूक्ष्म में से एक शीत और उष्ण में से एक। इस तरह परमाणु ५ गुण पर्याय वाला हुआ। स्कन्ध तो अनेक परमाणुओं का पिण्ड है, सो उसमें यह देखा जाता है कि उसका कोई हिस्सा चिकना है तो कोई हिस्सा खुरा है। कोई ठंडा है तो कोई गरम है। जैसे एक धूपदान है वह गरम है और उसमें जो डडो है, उठाने की वह डडो है या कोई एक ही काठ है वह एक ओर गरम है, एक ओर ठंडा है। स्कन्धों में तो यह बात देखी जा सकती, पर परमाणु में यह बात नहीं हो सकती, क्योंकि वह अविभागी पुद्गल द्रव्य है। उसमें तो रस पर्याय कोई एक, गन्ध पर्याय कोई एक, वर्ण पर्याय कोई एक और दो स्पर्श पर्याय होता है। दो स्पर्श पर्यायों परमाणु में मानने पर कोई विरोध नहीं है। परमाणुओं में गुरुन्यु, कोमल, कठोर ये स्पर्श सम्भव ही नहीं हैं। ये चार स्पर्श पर्यायों स्कन्ध में ही होती हैं। परमाणु है या नहीं, उनका अस्तित्व उनके कार्य से जाना जाता है। यदि परमाणु न होते तो शरीर इन्द्रिय और जो जो भी कुछ द्रव्य पदार्थ हो रहे हैं ये कार्य न बन सकते थे। अथवा जो भी दिख रहा है, इसके भाग बनाये जायें, दो भाग हुये, चार भाग हुये, बनाते जायें, जो अन्तिम

भाग है उस भग के भी सहज अनेक भाग होवेंगे । उन सबमें जो अविभागी पुद्गल है उसी को ही अणु कहते हैं ।

अणु की अनेकान्तरूपता—अणु के सम्बन्ध में जो जो भी दार्शनिक के सिद्धान्त हैं वे किन्-किन दृष्टियों को लेकर हैं, इस कारण यदि उसका पूर्णरूप से निर्णय बनाया जाये तो वह अनेकान्त का ही निर्णय बन सकता है और उस दृष्टि से परमाणु कथञ्चित् कारणरूप है, कथञ्चित् कार्यरूप है । क्योंकि दो अणु वाला अनेक अणु वाला स्कन्ध बनने का निमित्त है परमाणु । मूल तो परमाणु ही है इस कारण वह कारणरूप है । पर अब स्कन्ध अवस्था में आ गया, तब कभी भेद होगा तो भेद होते-होते अन्तिम भेद से जो निष्पन्न होगा वह परमाणु है और इसी कारण वह कार्यरूप है । परमाणु का और भेद नहीं हो सकता और इसका कारण कार्यरूप है । परमाणु का और भेद नहीं हो सकता इस कारण परमाणु कथञ्चित् अन्त्य है अर्थात् अन्तिम भाग है जिसके कि और विभाग नहीं हो सकते, फिर भी याने प्रदेशमात्र होने पर भी गुणों का भेद उनमें पाया जाता है । एक प्रदेशी परमाणु में भी स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णादिक गुणों पर दृष्टि देते हैं तो उन दृष्टियों से इसके भेद बनने से यह अन्त्य नहीं रहता है । ये परमाणु अपने इस द्रव्य स्वरूप का त्याग नहीं कर सकते इस कारण ये नित्य हैं । तो बंध और भेद पर्याय की दृष्टि से या उनके गुण अन्य-अन्य पर्यायों रूप से परिणमते रहने से ये परमाणु अनित्य कहलाते हैं । ये परमाणु कार्य के द्वारा पहिचान में आते हैं । इन पिण्डों को देखकर परमाणु का अनुमान ज्ञान बनता है इस कारण परमाणु, कार्यलिङ्ग है, अर्थात् कार्य जिसका अस्तित्व बताने वाला चिन्ह हो उसे कार्यलिङ्ग कहते हैं । फिर भी प्रत्यक्ष ज्ञान में आ सके, ऐसी पर्याय की दृष्टि से वह कार्यलिङ्ग नहीं है । यहाँ तक परमाणु का कथन हुआ ।

अब कुछ स्कन्ध के बारे में कहते हैं । स्कन्ध कहलाता क्या है ? जिसका बंध परिणाम प्राप्त हुआ है अर्थात् अनेक परमाणुओं का मिलकर बंध होकर जो पिण्ड बना है उसको स्कन्ध कहते हैं । वह स्कन्ध है क्या ? बंध को प्राप्त परमाणुओं का ही समूह है । ऐसे ये स्कन्ध तीन प्रकार हैं—स्कन्ध, स्कन्ध देश और स्कन्ध प्रदेश । अनन्तान्त परमाणुओं का जहाँ बंध विशेष हुआ है वह पूरा पिण्ड स्कन्ध कहलाता है । उसका आधा भाग देश कहलाता है और उस आधे का भी आधा भाग प्रदेश कहलाता है । वह स्कन्ध ये ही सब पर्यायों तो हैं, जो दृष्टिगोचर हैं, हमारे उपयोग और व्यवहार में आ रहे हैं । पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु । अन्य दार्शनिकों की दृष्टि के अनुसार वनस्पति भी चू कि पिण्ड रूप है, सो उसे ही अन्य जनों ने पृथ्वी में ही गणित किया है । पृथ्वी घट आदिक है, जो स्पर्श आदिक गुण वाले है, और शब्द वच आदिक द्रव्य पर्याय वाले हैं । जल आदि भी विकार रूप होने से यह भी स्पर्शादिक गुण वाला है और शब्दादिक पर्यायों वाला है ।

प्रत्येक भौतिक पदार्थों की स्पर्श रस, गन्ध वर्ण युक्तता—कुछ दार्शनिकों की ऐसी दृष्टि है कि पृथ्वी में तो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण चारो पाये जाते हैं, पर जल में गन्ध नहीं पाया जाता । अग्नि में रस और गन्ध दोनों नहीं पाये जाते, वायु में रस, गन्ध, वर्ण तीनों नहीं पाये जाते, पर उनका कथन भी मोटा कथन है । वास्तव में तो जहाँ स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण में से कोई एक भी गुण हो तो वहाँ चारो गुण होते ही हैं । भले ही किसी में किसी गुण की पर्याय प्रकट न नालूम होती हो तो भी ये गुण सदा चारो ही साथ रहते हैं । वस्तुतः तो पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु भी जुदे-जुदे पदार्थ नहीं है । पर्यायों सब जुदी-जुदी चल रही हैं । किन्तु वे सब एक पर्याय जाति के ही रूप हैं तब ही तो सूर्यकान्त-

मणि जो पृथ्वी है वह सूर्य की किरणों का सान्निध्य पाकर जल बनता, चन्द्रकान्तमणि चन्द्र की किरणों का संयोग पाकर जल होता। तो पृथ्वी भी जल रूप बन गई। तो ऐसे ही ये चारो पर्यायों भी एक स्कन्ध में, कालान्तर में बदलती रहती हैं और इसी कारण जब सब का मूल परमाणु है तो सभी में स्पर्श, रस, गन्ध याने ये चारो ही गुण पाये जाते हैं ऐसे अनेक परिणमन अनुभव में भी आ रहे हैं। कोई आहार ग्रहण किया, जल पिया उसके फल में भी घात, पित्त, श्लेष्मा, ये परिणमन होते हैं। जठराग्नि भी है, तेज भी है। उस खाये हुए अन्न में वायु भी बन गई तो ये सब एक दूसरे रूप परिणमते रहते हैं। तो यो पृथ्वी हो वह भी चारो गुणवान है। इसी तरह जल, अग्नि, वायु भी चारो गुणों से युक्त है। इस कारण जिसका यह दर्शन है, सिद्धांत है कि पृथ्वी आदिक ४, ३, २, १ गुण वाले हैं, वह सिद्धांत युक्त नहीं है।

अणु और स्कन्धों की निष्पत्ति की विधि की जिज्ञासा—अब यहाँ तक अणु और स्कन्ध का लक्षण कहा गया तो वहाँ यह जिज्ञासा होना प्राकृतिक है कि अणुरूप और स्कन्धरूप परिणाम क्या अनादि से ही ऐसा है या वह किसी समय बनता है, अनादिमान है? तो उत्तर तो इसका यही है कि वह अनादिमान है। उनका यह परिणमन, आकार, पर्याय समय-समय पर बनता है। तो जब यह आदिमान है तो यह भी जिज्ञासा होना प्राकृतिक है कि आखिर वह किस निमित्त से उत्पन्न होता है। तो इस जिज्ञासा के समाधान के लिए अणु और स्कन्धों की निष्पन्नता का कारण बतायेंगे जिसमें सर्वप्रथम साघात की उत्पत्ति का कारण बताने के लिये सूत्र कहते हैं।

भेदसाघातेभ्य उत्पद्यन्ते ॥५॥—२६॥

स्कन्ध की निष्पत्ति का विधान—भेद, साघात और भेद संघात से स्कन्ध उत्पन्न होता है। भेद किसे कहते हैं? मिले हुए स्कन्ध का बाह्य आभ्यन्तर कारण के वश से नानापन हो जाना इसे भेद कहते हैं, और साघात किसे कहते हैं? अलग-अलग रहने वाले पदार्थों का एकीभाव हो जाना इसे साघात कहते हैं। यहाँ एक शंका हो सकती है कि जब शब्द दो ही दिये हैं—भेद और साघात, और दोनों का समास किया है तो द्विवचन इस पद में आना चाहिये। बहुवचन क्यों दिया है? समाधान यह है कि दो शब्द हैं और उनका समास है और फिर भी बहुवचन है तो उसमें कोई अर्थ विशेष जाना जाता है। अथवा ये ३ शब्द रखना चाहिये। (१) भेद (२) भेदसाघात और (३) साघात। तीनों का समास होने पर दो बार प्रयुक्त किये गये भेद शब्द से एक लुप्त हो जाता है। जिससे तीन जाहिर होता है। कोई साघात बड़ा है और उसका भेद बना और भेद होने पर भी साघात ही रहा, स्कन्ध ही रहा। तो वह स्कन्ध भेद से उत्पन्न हुआ है, जैसे मानो ८ अणुओं का स्कन्ध है और भेद हो जाने पर ४-४ अणु के दो स्कन्ध हो गये तो स्कन्ध ही तो रहे, तो ऐसे ये स्कन्ध भेद से उत्पन्न हुए हैं। कभी स्कन्धों का भेद हुआ और उसी समय उसमें कुछ स्कन्ध या अणु मिल गये तो वह भेद साघात रहा, भेद भी रहा और साघात भी रहा याने भेद के साथ साघात रहा। यो यह स्कन्ध भेदसाघात से उत्पन्न हुआ और केवल साघात से उत्पन्न हुआ, यह तो केवल स्पष्ट ही बात है। अनेक परमाणु मिल गए, स्कन्ध बन गया। यहाँ उत्पद्यन्ते क्रिया है, जिसमें उप तो उपसर्ग है और पदगती धातु है। उत उपसर्ग के साथ पद धातु का अर्थ बनता है उत्पन्न होना। स्कन्ध भेद साघातों से उत्पन्न होता है। यहाँ भेद साघातेभ्य यह हेतु के अर्थ में पद प्रयुक्त है। भेद साघातों के कारण यह स्कन्ध उत्पन्न होता है। विभक्ति तो यह पंचमी है और पंचमी विभक्ति भी हेतु अर्थ में आती है, लेकिन प्रकरण अनुसार सभी विभक्तियों के हेतु

अर्थ निकल जाते हैं। स्कन्ध दो अणु का भी होता है। एक-एक बढ़ाते जाइये—सख्यात, असख्यात अणुओं का होता है और अनन्त अणु का भी स्कन्ध होता है। तो दिखने में जितने भी स्कन्ध आते हैं वे सब अतन्ताणुस्कन्ध हैं। अब स्कन्धों की उत्पत्ति के कारण बताकर अणु की उत्पत्ति का कारण बतलाते हैं।

भेदादणुः..... ॥५—२७॥

अणु की निष्पत्तिका विधान—अणु भेद से ही उत्पन्न होता है। इस सूत्र में केवल २ पद हैं—भेदात् और अणुः। जिसका सीधा अर्थ है भेद से अणु होता है, किन्तु स्कन्धों की उत्पत्ति बताने के बाद इस सूत्र में अवधारण होता है अर्थात् अणु भेद से ही होता है। ऐसे अनेक प्रयोग होते हैं जिसमें एव तो नहीं लगा रहता, पर उसका अर्थ निकलता है। जैसे किसी के विषय में कहा जाय कि यह तो पानी खाता है तो उसका अर्थ यह निकलता कि पानी के सिवाय और कुछ खाता ही नहीं है। सो ऊपर सूत्र में कहा गया कि भेद और सघात से ये सब उत्पन्न होते हैं। तो प्रकरणवश तो अणु और स्कन्ध सबके लिए बात आई थी पूर्व सूत्र में, फिर यहाँ अणु की उत्पत्ति बताने का अर्थ ही यह है कि अवधारण करता है कि अणु भेद से ही होता है। इससे पहले जो सूत्र कहा गया था, जिसमें वर्णन बताया गया स्कन्धों का और सूत्र जिस सिलसिले से कहा गया है उसके भाषिक तो दोनों ही आते हैं। भेद, भेद-सघात और सघात से अणु और स्कन्ध हुआ करते हैं। अब उसमें जिस तरह जो होता हो उस तरह लगा लिया जाता है। तो जब भेद की बात वहाँ आ गई तो भेद कहना एक अवधारण सिद्ध करता है। और इस ही अवधारण के कारण पूर्व सूत्र में स्कन्धों का ही वर्णन है। ऐसा फलितार्थ निकलता है। परमाणु भेद से ही उत्पन्न होता है। न तो भेद साघात से होगा और न सघात से होगा। परमाणु एक प्रवेशी होता है। किसी स्कन्ध का भेद करके साघात किया जाय उससे अणु हो ही नहीं सकता। अथवा कुछ और मिलता और उससे अणु हो ही नहीं सकता या स्कन्धों का भेद होने पर भी अनेक परमाणुओं का स्कन्ध रहे दोनों तो भी अणु नहीं बना। ऐसा भेद हुआ जिससे एक प्रवेशी अणु अलग हो जाय तो ऐसे भेद से अणु उत्पन्न होता है। अब यहाँ एक जिज्ञासा होती है कि उत्पत्ति बताने वाले सूत्र में सघात शब्द से हो स्कन्ध की सिद्धि हो जाती है तो फिर वहाँ भेद साघात ग्रहण करना अनर्थक रहा। तो उस भेदपूर्वक साघात का जो ग्रहण किया गया उसका प्रयोजन बताने के लिए अब सूत्र कहते हैं।

भेदसघाताभ्यां चाक्षुष ॥५—२८॥

अचाक्षुष स्कन्ध से चाक्षुष स्कन्ध की निष्पत्ति का विधान—पहले जो ३ बातें कही गई थी कि स्कन्ध भेद से होता है, भेद सघात से होता है और सघात से होता है तो उनमें कोई आँख से देखने वाला स्कन्ध है और उसका भेद हो गया तो भेद हो जाने पर यह नहीं कहा जा सकता कि वह भेद किया गया स्कन्ध भी आँखों से दिख ही जायेगा। दिख भी जाये ऐसा भी हो सके और न दिखे ऐसा भी हो सके। कोई अचाक्षुष स्कन्ध है जो आँखों से नहीं दिख सकता। उसके भेद होने पर स्कन्ध तो रहा आयगा, पर वह दिखेगा ही नहीं। यहाँ यह जानकारी कराई जा रही है कि कोई स्कन्ध चाहे वह अनन्त परमाणुओं के समूह से भी बना हुआ है, यदि अचाक्षुष है तो वह चाक्षुष कैसे हो सकता है? उसके यहाँ दो कारण बताये गये। जो भी अचाक्षुष स्कन्ध भेदसघात और सघात से होता है, केवल भेद से नहीं होता। कोई स्कन्ध इतने छोटे है कि वे आँखों से दिखते ही नहीं हैं। तो

उसके भेद करने से तो और भी छोटे हो जायेंगे। आँखों से कैसे दिखेंगे ? इस कारण अचाक्षुष स्कध सिर्फ भेद पूर्वक सघात होने से अथवा सघात होने से ही चाक्षुष हो सकता है। अब यहाँ एक स्मरण के साथ जिज्ञासा होती है कि पहले तो यह बताओ कि सभी द्रव्यों का उपकार कैसे होता है ? गति स्थिति, अवगाह, वर्तना शरीरादिक परस्पर जैसे उपकार के द्वारा अनुमान किया गया था, उन द्रव्यों का लक्षण क्या है ? वे द्रव्य हैं यह कैसे निश्चित होता है। उसके उत्तर में कहते हैं—

सद् द्रव्यलक्षणम् ॥१-२८॥

द्रव्य का लक्षण—द्रव्य का लक्षण सत् है। जो सत् है वह द्रव्य है। अब सत् का लक्षण क्या है, यह भी एक जानना बहुत आवश्यक है, उसके लिए सूत्र कहेंगे, उससे लक्षण जाना जायेगा। कोई सत् चाहे इन्द्रिय ग्राह्य हो चाहे अतीन्द्रिय हो, प्रत्येक सत् में बाह्य और अध्यात्म निमित्त की अपेक्षा उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्तता होती है। वही सत् होता है। तो जितने भी ये धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय आदिक द्रव्य हैं वे सत्त्व होने के कारण द्रव्य हैं। तो अब यहाँ सत् का लक्षण कहा जा रहा है।

उत्पादव्ययध्रौव्य युक्तं सत् ॥१-३०॥

सत् का स्वरूप—उत्पादव्यय ध्रौव्य से युक्त हो उसे सत् कहते हैं। यह लक्षण कहना क्यों आवश्यक हुआ कि एक मोटे रूप से कुछ ऐसा प्रतीत होता था कि जो पदार्थ गति, स्थिति आदिक का उपकार करे वह द्रव्य कहलाता है। तो कदाचित् ये पदार्थ उपकार करते हुये विदित न हो तो क्या ये द्रव्य न कहलायेंगे ? उस प्रश्न के उत्तर में यह सूत्र आता है कि चाहे किसी को उनका उपकार विदित हो या न हो, लेकिन जो उत्पादव्यय ध्रौव्य युक्त है वह पदार्थ सत् होता है। उत्पाद का अर्थ है अपनी जाति का परित्याग न करके अन्य भावों की प्राप्ति होना उत्पाद है। चेतन अथवा अचेतन द्रव्यों का अपनी जाति न छोड़ते हुये निमित्त वश से अन्य भावों की प्राप्ति होना उत्पाद है। जैसे मिट्टी के पिण्ड में मिट्टी जाति को न छोड़कर घड़ा बन गया, यह उत्पाद हुआ, किसी भी पदार्थ में उत्पाद अपनी जाति को त्याग कर नहीं होता। जैसे मिट्टी से कपड़ा न बन जायेगा। उस मिट्टी में जो भी उत्पाद होगा वह मिट्टी जाति का ही होगा, किसी जीव में जो भी उत्पाद होगा तो जीव में जो गुण हैं उन गुणों में ही उत्पाद होगा। कहीं जीव पुद्गल के रूप से न उत्पन्न हो जायेगा। कोई भी पदार्थ अपनी जाति को त्यागकर नहीं उत्पन्न हुआ करते, क्योंकि उत्पन्न होने के मायने कोई नई चीज बनती नहीं है, किन्तु जो है उसकी ही अवस्थायें बदल जाती हैं। तो अवस्था बदलने का अर्थ ही यह है कि जाति वही ही रहेगी, उसकी अवस्थायें बदल जायेंगी। व्यय किसे कहते हैं ? अपनी जाति का परित्याग न करके पहले भावों का विलय हो जाना इसे व्यय किसे कहते हैं। जैसे जब घट उत्पन्न हो गया तो मृतपिण्ड के आकार का व्यय हो गया। ध्रुव नाम किसे कहते हैं ? जो अनादि परिणामिक स्वभाव रूप से न तो व्यय को प्राप्त होता है, न उदय को प्राप्त होता है किन्तु ध्रुव रहता है, स्थिर रहता है उसे ध्रुव कहते हैं। और ध्रुव के भाव का नाम है ध्रौव्य। जैसे मृतपिण्ड अवस्था हो चाहे घट अवस्था हो, सभी में मिट्टी का अन्वय रहता है। जैसे जीव की चाहे ससार अवस्था हो या मुक्त अवस्था हो, सब अवस्थाओं में जीव स्वरूप का अन्वय रहता है।

उत्पाद, व्यय, ध्रौव्य व सत् का सत्ता लक्षण प्रयोजनादि की अपेक्षा कथंचित् भेद और पदार्थ के स्वरूप प्रदेष्टा की अपेक्षा अभेद—यहाँ एक प्रश्न होता है कि युक्त शब्द का प्रयोग यहाँ होता है कि पहले तो पदार्थ वे भिन्न-भिन्न हो, फिर उनका संयोग हो तब युक्त शब्द लगता है। जैसे

छतरी से युक्त, घन से युक्त, तो ये पदार्थ पहले अलग-अलग हैं, फिर इनका सम्बन्ध बना तो ये युक्त कहलायेंगे। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि युक्त शब्द युजि घातु से बना है। जिसके अर्थ में सत्ता का अर्थ समाया हुआ है। सभी घातु भेद पायी होती हैं, उनका विशेष हो तो भी उसमें सत्त्व गभित है। तो इसे सामान्य भेद सत्ता से वे सब विशेष घातुयें अपने अर्थ को और साथ लगाकर विषय किया करती हैं। घातु का जो विशेष अर्थ है उस अर्थ के साथ भी सत्त्व लगा हुआ है। तो यहाँ चाहे उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्तं सत् कह दिया जाये, चाहे उत्पाद व्यय ध्रौव्य सत् कहो, एक ही बात है। यहाँ उत्पाद व्यय ध्रौव्य लक्षण आदिक भेद से भिन्न भिन्न भी कथञ्चित् हैं और उन द्रव्यों से जुड़े प्रदेशों में नहीं पाये जाते हैं इससे वे अभिन्न भी हैं। सर्वथा भेद नहीं सर्वथा अभेद नहीं, सर्वथा अभेद मानने पर अब प्रतिपादन ही नहीं हो सकता। सर्वथा भेद मानने पर वस्तु का स्वरूप ही नहीं हो सकता। इस कारण इस विषय को स्पष्ट करने के लिये इसमें युक्त शब्द दिया गया है। सत् शब्द के यद्यपि अर्थ अनेक होते हैं तो भी अस्तित्व अर्थ यहाँ सत् शब्द का लिया गया है। सत् का अर्थ सज्जन भी होता, जैसे सत्पुरुष, सत् का अर्थ सत्कार भी होता। जैसे सत्कार में खुद सत् शब्द जुड़ा हुआ है। सत् का अर्थ 'होता हुआ' ऐसा भी चलता है। जैसे गच्छः सन आदि। यहाँ सत् शब्द का अर्थ अस्तित्व लिया गया है। जो जो भी पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त होते हैं वे सत् हैं या जो जो भी पदार्थ सत् हैं वे सब उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त हैं।

पदार्थों की उत्पादव्यय ध्रौव्यात्मकता का नियम—जो भी पदार्थ होता है वह प्रति समय नई दशा धारण करता है, पुरानी दशा विलीन करता है और स्वयं बना रहता है। नई अवस्था होने का नाम उत्पाद है, पहली अवस्था विलीन होने का नाम व्यय है और वही पदार्थ रहता है, वही ध्रौव्य है। जैसे कोई जीव मनुष्य है और मरकर देव बना तो देव पर्याय के रूप में जीव का उत्पाद है। मनुष्य पर्याय के रूप से जीव का नाश है और जीवत्व की दृष्टि से जीव का ध्रौव्य है। ऐसा उत्पाद व्यय ध्रौव्य प्रत्येक पदार्थ में होता है। यदि कोई पदार्थ निर्मल है शुद्ध है तो उसके उत्पाद व्यय का पता नहीं पड़ पाता कि क्या तो उत्पन्न हुआ और क्या चीज नष्ट हुई? जैसे जब जीव केवल-ज्ञानी बन जाता है तो केवलज्ञान में तो तीन लोक, तीन काल के समस्त पदार्थ ज्ञेय हो गये और एक ही समय में सर्व कुछ जान लिया। अब दूसरे समय में क्या करता है। यह सब कुछ दूसरे समय में जानता है। तीसरे समय में क्या करता है? यही सब कुछ तीसरे समय में जानता है। तो वहाँ यही बात जल्दी में विदित होती है। जो पहले जाना वही अब जान रहा, कुछ नई दशा तो नहीं बनी, लेकिन दूसरे समय में वह पूर्णतया नई अवस्था है पर्याय दृष्टि से, क्योंकि जानने में ज्ञान शक्ति का परिणाम तो हो रहा है। तो दूसरे समय में जो जानना बना वह दूसरे समय का अवस्था होना है। और तब पहले समय की अवस्था न रही, जीव वही है। प्रत्येक पदार्थ चाहे वह शाश्वत, शुद्ध रहता हो, चाहे किसी प्रकार का हो, उत्पाद व्यय तो सदा रहता है।

द्रव्य का द्रव्य रूप से अवस्थान होने में ध्रौव्यत्व की सिद्धि—इस प्रकरण में एक शका होती है कि पदार्थ में जो उत्पाद और व्यय बने याने नई परिणति बनी, पुरानी परिणति विलीन हुई सो ये दो बातें द्रव्य से अभिन्न हैं या भिन्न हैं। नई अवस्था का होना, पुरानी अवस्था का विलीन होना, ये क्या द्रव्य से बाहर हो रहे हैं या द्रव्य में ही अभिन्न हैं? उन ही की परिणति है। भिन्न तो हैं नहीं, क्योंकि द्रव्य से बाहर द्रव्य की कोई दशा नहीं पायी जाती। जैसे एक अगुली सीधी है, उसे टेढ़ी की

गई तो यह वहाँ निरखिये कि अंगुली का टेढ़ापन होता है तो उस समय अंगुली का सीधापन नष्ट हो जाता। ये उत्पाद व्यय बताओ अंगुली से बाहर हो रहे क्या ? बाहर तो कोई नहीं कह सकता। अंगुली में ही चल रहे हैं, ऐसे ही प्रत्येक पदार्थ के उत्पाद और व्यय में पदार्थ से अभिन्न है तो लो अब उत्पाद व्यय द्रव्य से अभिन्न हो गये तो फिर द्रव्य ध्रुव कैसे रह गया ? उत्पाद हुआ और वह है द्रव्य से अभिन्न तो मानो द्रव्य ही एक नया बन गया। तो ध्रुव तो न रहा, इसके उत्तर में कहते हैं कि जो द्रव्य को ध्रुव कहा जा रहा है कि द्रव्य सदा रहा करता है सो, इस कारण से नहीं कहा जा रहा कि द्रव्य उत्पाद और व्यय से भिन्न है। याने द्रव्य की सत्ता बनी रहने का कारण यह नहीं है कि द्रव्य उत्पाद व्यय से भिन्न है, किन्तु कारण है कि द्रव्य, द्रव्य रूप से सदा रहता है इसलिये द्रव्य ध्रुव है। द्रव्य उत्पत्ति और विलीनता से अभिन्न है या भिन्न है ? इसका समाधान तो आगे दिया जायेगा, किन्तु यहाँ यह जानें कि उत्पाद व्यय से द्रव्य को भिन्न मानें। तब ही ध्रुव बने यह कोई सिद्धान्त नहीं है, द्रव्य में उत्पाद व्यय खूब होते हैं, प्रति समय होते हैं मगर द्रव्य, द्रव्य रूप से सदा रहता है इस कारण ध्रुव है। जैसे जीव अभी मनुष्य था, अब देव हो गया तो मनुष्य का विलीन होना, देव का उत्पन्न होना और जीव का सदा रहना ये तीन बातें जो कही गई उसमें कोई यह प्रश्न करे कि बतलाओ मनुष्य का विलीन होना और देव का उत्पन्न होना यह जीव से अभिन्न है ना ? तो हर एक कोई कहेगा कि हाँ अभिन्न है जीव तो आधार बनें नहीं और उत्पाद व्यय बाहर होते रहे ऐसा तो कही नहीं होता। तो अभिन्न है देव का होना, मनुष्य का विलीन होना, इससे कही द्रव्य अध्रुव नहीं हो जाता। मनुष्य के विलीन होने से, देव के उत्पन्न होने से भिन्न जीव को माना जाये तब जीव सदा रहे ऐसा मिथ्यान्त नहीं है किन्तु जीव जीवपने से सदा रहता है इस कारण ध्रुव है, ऐसे ही प्रत्येक द्रव्य, द्रव्यपने से सदा रहता है इसलिए ध्रुव कहा जाता है, इसके विपरीत कोई कल्पना तो करे कि उत्पाद और व्यय से द्रव्य जुड़े हैं इस कारण ध्रुव है तो फिर यो उल्टा भी कोई कह सकता कि चूँकि द्रव्य से भिन्न है उत्पाद व्यय इसलिये उत्पाद व्यय भी अलग होना चाहिये, क्योंकि अब तो उत्पाद व्यय स्वतन्त्र हो गये। द्रव्य से निराले हो गये। सो भाई अपेक्षा सही जानें। पर्याय दृष्टि से तो उत्पाद व्यय है, पर द्रव्य, द्रव्य रूप से सदा रहता है इस कारण वह ध्रुव है। जब उत्पाद व्यय हो रहा है तब भी द्रव्य स्थिर है। जैसे मिट्टी के लोच से घड़ा बन रहा है, घड़े का उत्पाद है और भूतपिण्ड का विनाश है। लेकिन इसी समय मिट्टी, मिट्टी रूप से है ही है इस कारण वह ध्रुव है। तो यह वस्तु का स्वरूप है। जो सत् है उसका स्वरूप ही यह है कि उसमें अवस्थायें तो बनती जायेंगी और वह चीज अपने स्वरूप वही रहेगी।

उत्पाद, व्यय, प्रीव्य व द्रव्य का परस्पर कथञ्चित् भेद व अभेद का प्रतिपादन—अब इन बातों का अनेकान्त से निर्णय बनाइये। उत्पाद और व्यय द्रव्य से कथञ्चित् भिन्न हैं, कथञ्चित् अभिन्न है। भिन्न तो यो है कि जो व्यय का लक्षण है वह उत्पाद और द्रव्य में नहीं। जो उत्पाद का लक्षण है वह व्यय और ध्रौव्य में नहीं, द्रव्य में नहीं। जो द्रव्य या लक्षण है वह द्रव्य में है, तो लक्षण की दृष्टि से इनमें भेद है मगर हैं तो सब एक ही पदार्थ की विशेषतायें। एक ही द्रव्य किस रूप में परिणामा है और किस रूप में मिट गया है वह सब एक ही पदार्थ की चीज है। यहाँ सीधा निष्कर्ष यो जाने कि जो भी पदार्थ होते हैं वे अपनी जाति का त्याग न करके राग द्वेष रूप से उत्पन्न और विलीन होते रहते हैं। और एकान्त का पक्ष लेने से तो कुछ भी वजन नहीं बोले जा सकते। अच्छा

ये शकाकार ही बताये कि वे अपने पक्ष का समर्थन करने के लिये जिस हेतु का प्रयोग करते वह हेतु साधक है यह मानते, पर वह हेतु साधकपने से सर्वथा अभिन्न है या भिन्न है ? यदि हेतु साधकपने से मायने अपने लक्ष्य को सिद्ध करता है इस रूप से सर्वथा अभिन्न है तो पर पक्ष का साधक भी बन जायेगा, क्योंकि साधक पर पक्ष में या दूसरे प्रतिवादियों में भी हुआ करता है। या परपक्ष की तरह अपने पक्ष का भी दूषण करने वाला बन जायेगा। इससे मानना कि ये तीन पर्याय हैं—उत्पाद व्यय और ध्रुव्य। पर्याय के अनेक अर्थ होते हैं। भाग भी पर्याय कहलाते, अंश भी पर्याय हैं। कभी अखण्ड द्रव्य को समझने के लिये गुणों का भेद किया जाये वह भी पर्याय है। सो यह यहाँ उत्पाद व्यय ध्रुव्य रूप पर्याय, पर्याय वाले द्रव्य में कथञ्चित् अभिन्न है, कथञ्चित् भिन्न है। प्रयोजन यह है कि जगत में जो भी पदार्थ हैं वे सदा बने रहते हैं, बनते हैं और बिगड़ते हैं। इस तथ्य को न जानने वाले लोग कोई तो यह हठ करेंगे कि द्रव्य नित्य विलीन वाला ही होता है। तो कोई यो हठ कर लेगा कि द्रव्य तो क्षण-क्षण में नया-नया बनता है। वस्तुतः तथ्य स्याद्वाद से सिद्ध होता है। यहाँ तो यह जानना कि जैसे गुण द्रव्य में सदा रहते हैं ऐसे ही पर्याय भी द्रव्य में सदा रहते हैं। इस तरह से गुण और पर्याय ये सब वही द्रव्य ही कहलायें, पर पर्याय बाहरी तरफ तो दिखती हैं। अभी घड़े रूप में थी मिट्टी अब उसको मार दिया, खपरिया बन गई, तो लो पर्याय दूर हो गई और पर्याय से अभिन्न है द्रव्य तो द्रव्य भी शून्य हो जाना चाहिये। ऐसी आशका करना ठीक नहीं है, क्योंकि द्रव्य का स्वरूप कभी रहे कभी न रहे, यह नहीं माना गया है। द्रव्य की अवस्थायें तो कभी रहे कभी न रहे, यह तो हो जाता है पर द्रव्य का स्वरूप कभी रहे कभी न रहे, यह नहीं होता। तो व्यय और उत्पाद होने पर भी द्रव्य सदा रहता है, यह ही बात अगले सूत्र में कहते हैं।

तद्भावाव्यय नित्यम् ॥५-३१॥

द्रव्य के नित्यपने का स्वरूप—वस्तु के भाव से च्युत न होना सो नित्य है। कोई चीज नित्य है यह कब समझ में आता, जब अपने बारे में यह ज्ञात हो कि यह वही चीज है जो पहले थी, तब तो कह सकते कि यह नित्य है, सदा रहती है। तो ऐसा प्रत्यभिज्ञान पदार्थ में हो रहा है। जो घट दीखा, जो घट का समूह दोखा, जिन लोगों को दीखा उनको देखने पर वही ज्ञान बनता है कि यह वही है। तो यह वही है, ऐसा भाव बनने का जो कारण है वह सत्भाव कहलाता है। वस्तु सदा रहती है, ऐसा यदि न माना जाये तो लोकव्यवहार सब समाप्त हो जायेगा। उधार लेने वाला व्यक्ति उधार का द्रव्य कहो वापिस भी न दें। यदि उधार देने वाला व्यक्ति अपनी चीज-वापिस मागे तो लेने वाला कह देगा कि हमने कहाँ लिया, उधार लेने वाला जीव कोई दूसरा था, मैं तो कोई दूसरा जीव हूँ। यो गड़बड़ मच जायेगा, पर ऐसा है कहाँ ? वस्तु तो वही का वही रहता है। भले हो दिखने में यह बात अटपट सी लगे कि जो शरीर उत्पन्न हुआ वही नष्ट हुआ, लेकिन इसमें विरोध कुछ नहीं है। मिट्टी घड़ा रूप से उत्पन्न हुई, मृत्पिण्ड रूप से विलीन हुई, यह बात बिल्कुल स्पष्ट है और वह द्रव्य रूप से नित्य बनी रहे। यदि द्रव्य एक हो तब विरोध है। पर्याय दृष्टि से अनित्य है, द्रव्य दृष्टि से नित्य है तो इसमें विरोध क्या ? कोई एक ही पुत्र को पिता कहता है, पुत्र कहता है, मामा कहता है, फूफा कहता है तो सुनने में हर एक कोई कह सकता है कि इसमें तो बड़ा विरोध है। जो जुदा-जुदा धर्म है, वह एक पदार्थ में कैसे हो सकता है ? अपने पुत्र को दृष्टि से पिता है और अपने पिता के लिये यह पुत्र है, तो उनमें कोई विरोध नहीं आता। एक ही द्रव्य में ये

उत्पन्न होते हैं और नष्ट होते हैं, और सदा रहते हैं, इनका विरोध सा जचता, पर दृष्टि लगाकर निरखे तो इसमें कोई विरोध की बात नहीं आती है। इस बात को सूत्र द्वारा कहते हैं।

अपितामपितसिद्धेः ॥५—३२॥

विवक्षा व अविवक्षा से पदार्थ में नाना धर्मों की सिद्धि—गौण और मुख्य में विवक्षा से वे परस्पर विरुद्ध धर्म एक साथ सिद्ध होते हैं। अपित का अर्थ है जिस दृष्टि से कह रहे, जिस धर्म को प्रधानता दी जा रही है वह है अपित और जिस धर्म को प्रधानता नहीं दी जा रही, वह कहलाता है अनपित। ये सब बातें वस्तु में समझने से, अपने आह्वा को क्या प्रयोजन मिलता है। वह प्रयोजन यही मिलता कि मैं हूँ और नई नई अवस्थाओं से आता हूँ और पूर्व-पूर्व अवस्थाओं विलीन होती है। मानलो आज मेरी अज्ञान अवस्था है तो मैं हमेशा अज्ञान अवस्था से ही रहूँगा, ऐसी शक्ता न करना चाहिये, क्योंकि हममें कभी भी ज्ञान अवस्था आ सकती है। अज्ञान अवस्था नष्ट हो जाती है और वही पदार्थ वही का वही सदा ध्रुव बना रहता है। जैसे मिट्टी का लौघा, जिसका कुम्हार घड़ा बना रहा है। वहाँ जो पदार्थ रखे है उन सबको यही देखे कि ये भौतिक रूप पदार्थ है इस कारण से वे नित्य चीज है, वे तो रहेंगे, क्योंकि वे पदार्थ अपने द्रव्यपने को, पुद्गलपते को कभी छोड़ते ही नहीं हैं। जब उस द्रव्यपने को गौण कर दे और घड़ा पर्याय को दृष्टि में ले तो वहाँ उत्पाद समझ में आता। मिट्टी के लौघे को विवक्षा में ले तो उससे व्यय समझ में आता। यो तत्त्व सब नित्य और अनित्य है। केवल नित्य माना जाय तो द्रव्य नहीं रह सकता और केवल अनित्य माना जाय तो व्यवहार नहीं, वस्तु नहीं। इस प्रकार द्रव्य के द्वारे में प्रसंग, पाकर कुछ थोड़ा खुलासा किया है। अब पहले प्रकरण पर फिर आइये। प्रकरण चल रहा था पुद्गल का। पुद्गल में गुण होते, आकार होता। बिखर कर वे परमाणु रह जाते, इकट्ठे होकर वे पिण्ड बन जाते। यह सब प्रकरण चल रहा था। अब इस सूत्र में यह कहा जा रहा है कि कैसे परमाणुओं का संयोग मिलने पर वष दशा बनती है। अलग-अलग परमाणु पड़े हैं तो वह कौन सी वजह है जिस कारण वह एक पिण्डरूप वष जाता है? उसके उत्तर में यह सूत्र है?

स्निग्धरूक्षत्वाद्बन्धः ॥५—३२॥

पुद्गलों के परस्पर वष का कारण स्निग्धपना व रूक्षपना—इन स्कन्धों में जो बन्ध होता है वह स्निग्ध और रूक्षता गुण के कारण होता है। प्रकरण में और भी गुण पर्याय हैं। जैसे परमाणु ठण्डा है, गरम है। पर ठण्डा और गरम होने के नाते से परमाणुओं का बन्ध नहीं होता, किंतु स्निग्ध रूक्ष गुण के कारण होता है। जैसी ठण्डी चीज के पास गरम चीज रख दी, इससे वे दोनों एक पिण्ड नहीं बनते, पर चिकनापन हो, कोई रूखापन हो, उनकी डिग्रियाँ होती हैं। तो उस गुण के कारण उनका वष होता है। चिकनापन और रूखापन के अनन्त भेद होते हैं। जैसे बुखार की डिग्रियाँ होती हैं, उनमें कई डिग्रियाँ होती हैं और तापमान से बताते जाते कि इसके इतना बुखार है। ऐसे ही स्निग्ध रूक्ष में भी बहुत प्रकार होते हैं। जैसे एक दूध को ही देखे तो बेंकरी का दूध जितना चिकना होता है उससे अधिक चिकना गाय का दूध होता है। गाय के दूध से भी अधिक चिकनाई भैंस तथा ऊँट के दूध में होती है। तो जैसे यहाँ दूध में चिकनाई की डिग्रियाँ देखी गईं ऐसे ही अनन्त परमाणुओं में चिकनाई, रूखाई की डिग्रियाँ होती हैं। सो जब उस योग्य डिग्रि वाले चिकने या रूखें परमाणु मिलते हैं तो उनका बन्ध हो जाता है। जैसे लोक व्यवहार में कहते हैं कि यह दूध १० डिग्रि

चिकना अधिक है, यह २० डिग्री चिकना अधिक है। तो उनमें एक (१) डिग्री तो कुछ होती है जिसको मिलकर १० डिग्री कहा। जो एक डिग्री का चिकनापन है वह है जघन्य गुण और उससे अधिक चिकनापन जो है वह बन्ध के योग्य है। सो बतलाते हैं कि उसमें जो बन्ध होता है पुद्गल अणुओं में सो स्निग्ध और रूक्ष गुण के उस उस प्रकार का होता है। इसी बन्ध को आगे कुछ बतायेंगे कि किसमें कितनी डिग्री चिकनाई रूखापन हो तो उनमें वध हो जाय। यह सब बन्ध व्यवस्था विधि निषेध द्वारा आगे कहेंगे। यहाँ सामान्यतया कहा जा रहा है कि परमाणुओं एक का पिण्डरूप होने का साधनभूत बन्ध जो देखा जाता चिकनाई और रूखेपन के कारण परमाणुओं में वह बन्ध होता है। स्निग्ध की व्युत्पत्ति है बाहरी और भीतरी कारण के वश से स्नेह पर्याय की प्रकटता होने से जो चिकना हो गया उसे स्निग्ध कहते हैं। सूक्ष्म की परिभाषा है कि बाह्य और आन्तरिक निमित्त के वश से रूखा होना सो रूक्ष है। इस सूत्र में प्रथम पद में पहले तो स्निग्ध और रूक्ष शब्द में द्वन्द्व समास किया गया। फिर इसके बाद भाव अर्थ में तद्धित प्रत्यय जोड़ा गया है। जिसकी निरुक्ति हुई—स्निग्धश्च रूक्षश्च स्निग्धरूक्षौतयोः भावाः स्निग्ध रूक्षत्व। चिकनाई स्निग्ध गुण की पर्याय है और रूखापन रूक्षगुण की पर्याय है। तो इस चिकनाई और रूखापन के गुण के कारण परमाणुओं में वध होता है। बन्ध होने पर वह स्कन्ध बन जाता है। जैसे दो स्निग्धरूक्ष परमाणुओं का आपस में मिलना हुआ तो बन्ध होने पर वह दो अणु वाला स्कन्ध कहलाने लगा। इसी प्रकार सख्यात असख्यात अनन्त परमाणुओं वाले स्कन्ध भी हो जाते हैं। एक स्निग्ध गुण में ही अनन्त प्रकार के अणु होते हैं। जैसे एक डिग्री की चिकनाई, दो डिग्रियों की चिकनाई, ३ डिग्री की चिकनाई, ऐसे बढ़ते-बढ़ते अनन्त डिग्री की चिकनाई भी अविभाग के प्रतिच्छेद होते हैं। और ऐसी अनेक डिग्रियों की चिकनाई वाले परमाणु होते हैं, इसी प्रकार रूक्ष गुण में भी समझना कि एक डिग्री का रूक्ष, दूसरी डिग्री का रूक्ष, ऐसे बढ़ते-बढ़ते अनन्त डिग्री की भी रूक्ष पर्याय होती हैं और ऐसे रूक्ष पर्याय वाले परमाणु होते हैं। जैसे कि पहले बताया था कि बकरी के दूध में अधिक डिग्री चिकनाई गाय के दूध में, उससे अधिक डिग्री की चिकनाई भैंस के दूध में कहा था, उसी प्रकार रूक्ष के विषय में भी जानना कि जैसे किसी मिट्टी में कोई डिग्री रूखापन है तो उसमें अधिक रूखापन छोटे चावल के कणों में है, उससे अधिक रूखापन छिलकों में है। उससे अधिक रूखापन बालू में है। ऐसे रूखेपन की भी डिग्रियाँ बढ़ती जाती हैं। सो जब योग्य डिग्री के स्निग्ध अथवा रूक्ष परमाणु मिलते हैं तो उनका परस्पर एक पिण्ड बन जाता है। संयोग और बन्ध में अन्तर है। संयोग होने पर पिण्ड नहीं बनता, किन्तु बन्ध होने पर पिण्ड बनता है। अब ये स्पष्ट करेंगे कि अब तक यह बात आई कि स्निग्ध और रूक्ष गुण के कारण परमाणुओं में बन्ध होता है तो इस सामान्य कथन से तो सभी प्रकार की डिग्रियों के स्निग्ध रूक्ष गुण के कारण परमाणुओं में बन्ध होने का प्रसंग आता है। तो किस में बन्ध नहीं हो सकता, सबसे पहले यह बात कहते हैं।

न जघन्य गुणानां ॥५—३४॥

एक डिग्री चिकनाई व रूक्षत्व गुण वाले परमाणु के बन्ध का निषेध—जघन्य गुण वाले परमाणुओं का बन्ध नहीं होता है। यहाँ जघन्य गुण से केवल एक डिग्री का ग्रहण करना अर्थात् एक डिग्री वाले स्निग्ध अथवा रूक्ष परमाणुओं का बन्ध नहीं होता। जघन्य शब्द का अर्थ सबसे हल्का छोटा कैसा निकलता है सो शब्द की व्युत्पत्ति से अर्थ देखिये—जघन्यमिव जघन्य यह निरुक्ति है, याने

जो जाँघ की तरह हो उसे जघन्य कहते हैं। जैसे कि शरीर के अंगों में सबसे निकृष्ट अंग जंघा है उसी प्रकार किसी भी अन्य पदार्थ के बारे में सबसे निकृष्ट गुण की बात ली जाय तो उसे जघन्य कहते हैं। इस व्युत्पत्ति से एक शिक्षा ग्रहण करना चाहिये कि पुरुष स्त्री के जघा को कितना निकृष्ट घोषित किया गया है। जैसे किसी पदार्थ को निकृष्ट बताना है, किसी की आयु छोटी हो, गुण छोटे हो, काम छोटा हो तो लोग कहते हैं कि इसका काम बहुत जघन्य है। इसकी चेष्टा जघन्य है। इसका अर्थ यह है कि इतनी खराब चेष्टा है कि जघा की तरह, जैसे कि शरीर के अंगों में जाँघ अतीव निकृष्ट है। अथवा दूसरी व्युत्पत्ति देखिये—जघने भवः जघन्यः, जो जघा में हो उसे जघन्य कहते हैं। जघा में निकृष्ट चीज क्या होती है जिस पर कामी लोग आसक्त होते हैं। वह इतना निकृष्ट है कि उसे जघन्य कहते हैं। उससे भी अधिक निकृष्ट कुछ कार्य अन्य नहीं होता। तो ऐसे ही जिन घटनाओं के लिये, जिन वस्तुओं के लिये जघन्य की बात कही जाय तो उसका अर्थ है सबसे छोटा, रद्दी, हीन।

एक डिग्री स्निग्ध रूक्ष वाले परमाणु का कितनी ही डिग्री गुण वाले परमाणुओं के साथ बन्ध का अभाव—गुण शब्द के अर्थ अनेक होते हैं। जैसे रूपादिक गुण। तो यहाँ रूप में गुण शब्द का अर्थ चला। वही हिस्सा अर्थ में आता है। जैसे दो गुना, तीन गुना। कही उपकार अर्थ में आता है कि यह कोई पुरुष गुणज्ञ है, अर्थात् उपकार का जानने वाला है, कृतज्ञ है। कही गुण शब्द का प्रयोग द्रव्य में आता है, जैसे यह देश गुणवान है। जिसमें गायें और धान खूब निष्पन्न हैं। कही समता अर्थ में आता है, समान अवयव में आता। इससे दुगुनी रस्सी याने जितनी वह है उतनी अथवा उससे तिगुनी रस्सी। तो उनमें से यहाँ हिस्से के अर्थ में गुण को लेना है अर्थात् जघन्य डिग्री का परमाणु बन्ध योग्य नहीं है। जघन्य गुण है जिन्होके, उन्हें कहते हैं जघन्य गुण। ऐसा परमाणुओं का बन्ध नहीं है। एक गुण स्निग्ध का, एक गुण स्निग्ध वाले परमाणुओं से बन्ध नहीं होता। इसी तरह एक गुण की चिकनाई वाले परमाणु का किसी प्रकार की डिग्री वाले, २-४-६ अनन्त डिग्री वाले चिकनाई से युक्त परमाणुओं का भी बन्ध नहीं होता। इसी प्रकार स्निग्ध का रूक्ष से, रूक्ष का स्निग्ध से, रूक्ष का रूक्ष से अर्थ लगाना याने एक डिग्री वाले चिकने व रूखे परमाणुओं का भी बन्ध नहीं होता। हाँ उनमें उन्हीं के अगुरुलघुत्व हानि वृद्धि के अनुसार डिग्रियाँ बढ़ जाये तो वहाँ बन्ध हो सकता है। तो इस सूत्र में जघन्य गुण वाले परमाणुओं के बन्ध का निषेध किया है। तो क्या जघन्य गुण के स्निग्ध रूक्ष, गुण को छोड़कर अन्य सर्व तरह की डिग्रियों वाले चिकने रूखे परमाणुओं का बन्ध हो ही जाता है। इस कथन से तो सिद्ध होता कि सबका बन्ध हो जाना चाहिये। तो इसमें भी जिनका बन्ध नहीं होता उनका विवरण करने के लिए सूत्र कहते हैं।

गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥५५-३५॥

स्निग्धता व रूक्षता के अंशों को समानता होने पर परमाणुओं के बन्ध का अभाव—गुणों की समानता होने पर सदृश परमाणुओं का बन्ध नहीं होता। गुणों की समानता का अर्थ है कि समान डिग्री वाले परमाणु तथा सदृश का अर्थ है तुल्य जातीय। जैसे कोई ४ डिग्री का चिकना परमाणु है, तो उनका बन्ध न होगा। यहाँ शका होती है कि गुण साम्ये, इतना शब्द कहने पर ही उसका अर्थ निकल आता है, फिर सदृशाना कहने की क्या जरूरत है? इसका उत्तर यह है कि सदृश शब्द यह सूचना देता है कि समानगुण वाले तुल्यजातीय का बन्ध नहीं होता, किन्तु भिन्न जाति में हो

जायेगा । जिससे सार्थक हो जाता है । याने यहाँ सङ्ग ग्रहण अगर नहीं करते तो यह अर्थ होता कि गुण वाले स्निग्धो का २ गुणवालेस्निग्ध से बन्धनही होता । यह ध्वनितनही हो पाता । सदृश भायने स्निग्ध औरसमानडिग्री वाले हो तो भी उनका बन्धनही होता औरविसदृशभी समानडिग्री वाले हो तो स्निग्ध ही हो उनका भी बन्धनही होता । सदृशाना शब्ददेकरयहअर्थ बनगया किसमान डिग्री वाला परमाणु सदृश भी हैं तो भी उनका बन्धनही होता, यह तो इष्ट था ही और यह भी अर्थ हो गया कि समान डिग्री वाले विसदृश याने स्निग्ध रूक्षो का भी बन्धनही होता । किन्हीं के मत से सदृशाना शब्द देकर यह भी अर्थ ध्वनित हो गया कि समान गुण वाले एक जाति के परमाणुओं का याने चिकने ही चिकने या रूखे ही रूखे परमाणुओं का बन्धनही होता याने विषम गुण हो उन परमाणुओं में तो बध होता है, किन्तु यह परम्परा सम्मत नहीं है । यहाँ तक इतनी बात कही गई कि एक डिग्री वाले रूखे चिकने परमाणुओं का बध नहीं होता और समान डिग्री वाले रूखे चिकने परमाणुओं का भी बध नहीं होता । तो इतना अर्थ अभी तक निकला कि विषम और अनेक डिग्री वाले परमाणुओं का बध होता तो उसमें भी अनेक प्रकार सम्भव हैं । जैसे ३ डिग्री वाले कोई परमाणु हैं । दूसरे ७ डिग्री वाले हैं । उनका भी बध हो जाना चाहिए । अनेक प्रकार होते हैं, तो उनमें भी नियम बनाने के लिए सूत्र कहते हैं ।

द्वयधिकादिगुणानां तु ॥५-३६॥

दो या दो से अधिक अंश के स्निग्ध रूक्ष परमाणु का उससे दो अधिक अंशों के स्निग्ध रूक्ष परमाणु के साथ बन्ध होने का नियम—सूत्र का अर्थ है कि किन्तु दो अधिक डिग्री वाले परमाणुओं का ही बध होता है, अर्थात् असमान डिग्री वाले परमाणुओं का परस्पर बध होता है, यह तो युक्त है ही, पर उसमें भी उन दोनों में केवल दो डिग्रियों का घटाव बढ़ाव होना चाहिए । जैसे एक अणु २ डिग्री का चिकना है और दूसरा अणु ४ डिग्री का चिकना या रूखा है तो उनका बन्ध हो जायेगा । इसी तरह अन्य उदाहरण भी लगाना । कोई १५ डिग्रियों का रूखा परमाणु है और दूसरा परमाणु १७ डिग्रियों का रूखा चिकना है तो उनका बध हो तो जायगा । हाँ एक गुण वाले चिकने रूखे के साथ किसी का भी बन्ध नहीं होता । चाहे २ गुना अधिक हो, जैसे एक डिग्री के रूखे परमाणु का ३ डिग्री के रूखे चिकने परमाणु के साथ भी बध नहीं होता । तात्पर्य यह है कि चाहे स्निग्ध स्निग्ध हो, रूक्ष रूक्ष हो, स्निग्ध रूक्ष हो, रूक्ष स्निग्ध हो । यदि एक की अनेक डिग्रियों से दूसरे की २ डिग्री अधिक हो तो उनका बध हो जाता है ।

सयोग और बन्ध के अन्तर का विवरण—यहाँ एक शका हो सकती है कि उन परमाणुओं का सयोग हो गया है उसमें बध की बात क्यों कही जा रही है ? इकट्ठे परमाणु हो गये, पिण्ड बन गए । जैसे अनेक तिलों का लड्डू बन गया तो वहाँ सयोग ही तो हुआ है और पिण्ड एक हो जायगा । बध की कल्पना क्यों की जा रही ? इस शका का उत्तर यह है कि सयोग में तो केवल प्राप्ति मात्र है । निकट आ गये, पर सयोग में परस्पर प्रवेश नहीं होता । और, बध में उन स्कन्धों का, परमाणुओं का एक एक विशिष्ट प्रकार का बध होता है, जिसका असर यह पड़ता है कि जिस परमाणु में जिस जाति का अधिक गुण है तो उस ही रूप दूसरा परमाणु परिणम जाता है । पर यह परिणमन सयोग अवस्था में नहीं हो सकता । इसी भाव को कहने के लिए सूत्र कहते हैं ।

बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ च ॥५-३७॥

बन्ध होने पर अधिक गुण वालों की पारिणा सकता—बन्ध होने पर अधिक गुण वाले परमाणु पारिणामिक हो जाते हैं अर्थात् दूसरे बद्ध परमाणु को अपने गुण रूप परिणाम लेते हैं। इसका स्पष्ट अर्थ यह हुआ कि बध अवस्था में अधिक डिग्री के परमाणु की जाति के अनुसार हीन गुण वाले परमाणु परिणम जाते हैं। जैसे कि ५ डिग्री का रूक्ष परमाणु है, उसका बन्ध ७ डिग्री के स्निग्ध के साथ हुआ है तो ५ डिग्री का रूक्ष परमाणु स्निग्ध रूप परिणम जायगा। यह बात बध अवस्था होने पर ही होती है, संयोग होने पर नहीं होती। बन्ध और संयोग में यह अन्तर इस उदाहरण से स्पष्ट जान सकते हैं कि जैसे कोई अधिक मीठा गुड़ हो और उसमें कोई बारीक रसे या अन्न आदिक गिर जाये तो वे दूसरे पदार्थ भी मीठे हो जाते हैं और जैसे लाल सूत और हरा सूत दोनों सतों के ताने बाने से कपड़ा बुना जाय तो कोई भी सूत अपने रंग को नहीं छोड़ता। जो जिस रंग से रंगा है वह उसी रंग में रहता है। तो इस प्रकार परमाणुओं का बन्ध होने पर जो अधिक डिग्री वाला परमाणु है उसके अनुसार कम डिग्री वाला परमाणु परिणम जाता है। कभी स्कन्ध स्कन्धों का संयोग हो जाय तो वहाँ यह बात न पाई जायगी या परमाणुओं का भी निकट संयोग रहे तो भी यह परिणमाने वाली बात न पायी जायगी। कोई पुरुष इस सूत्र का ऐसा भी पाठ करता है कि वधे समाधिकी पारिणामिकी, पर ऐसा पाठ उचित नहीं है। उस अन्य पाठ का यह अर्थ होता है कि जैसे दो गुण वाले चिकने परिणमाने वाले २ गुण वाले रूक्ष भी होते हैं, पर यह पाठ सिद्धांत के विरुद्ध है। आगम में, वर्णना खण्ड में, बन्ध के विधान में यह सिद्धांत आया है कि नोआगम द्रव्य के बन्ध के विकल्प में जहाँ सावि वैज्ञानिक बन्ध का निर्देश हो वहाँ यह जानना कि विषम चिकनाई होने पर और विषम रूखापन होने पर बन्ध तथा समान चिकनाई और समान रूखापन होने पर भेद होता है। और, इसके अनुसार गुण साम्ये सदृशना यह सूत्र कहा गया है। इसमें समान गुण वाले के बन्ध का जब निषेध कर दिया तो बन्धे सम पारिणामिक ऐसा कहना निरर्थक है। यह बात बिल्कुल स्पष्ट होती है कि जवन्म्य गुण वाले परिणामों में तो बन्ध होता ही नहीं, किंतु चाहे वह स्निग्ध स्निग्ध हो, या रूक्ष रूक्ष हो, २ अधिक गुण वाले हैं, तो उनका परस्पर बन्ध होता है।

बन्ध विवरण से प्राप्तव्य मूल शिक्षा—इस बन्ध की इतनी बड़ी लम्बी चर्चा करने का प्रयोजन यह है कि आत्मा के योग व्यापार से आत्मा के प्रदेशों से स्निग्ध रूक्ष परिणाम वाले अनन्त परमाणु कर्म बन्ध को प्राप्त होते हैं। वहाँ उनका कैसा बन्धन चलता है इस बात का यहाँ विवरण किया गया है। जो कर्म बधते हैं वे अनेक कोड़ा कोड़ी सागर तक की स्थिति के होते हैं और घन परिणाम वाले होते हैं कि उनका बन्ध उतने समय तक विघटित नहीं होता। अध्यात्म प्रयोजन में बध की कथा कहने का कारण क्या है? वह यही है कि यह ज्ञान में आये कि कर्म परस्पर बधते हैं तो ऐसे ढग से बधते हैं और उनका बध इतना दृढ़ होता है कि कोड़ा कोड़ी सागर की स्थिति तक भी वे अलग नहीं हो पाते। अथवा जब कभी अलग भी होता है तो वहाँ आत्मा के कंसे परिणाम निमित्त होते हैं ये सब बातें उस बन्ध प्रकरण में ज्ञात करना चाहिये। यहाँ तक पुद्गल द्रव्यों के बध का विवरण किया गया है। अब इसी अध्याय के बहुत पहिले के प्रकरण पर दृष्टि दीजिए। जब इस अध्याय के पहले सूत्र के बाद २ सूत्र कहे द्रव्याणि और जीवाश्च। तो इन सूत्रों में द्रव्य का निर्देश तो किया गया, पर सुगम लक्षण नहीं बताया गया, सो अब द्रव्य का लक्षण कहते हैं।

गुणपर्ययवद् द्रव्यम् ॥५-३८॥

द्रव्य का लक्षण तथा गुण पर्यायों से द्रव्य के भिन्नपने व अभिन्नपने की मीमांसा—गुण पर्याय वाला द्रव्य होता है। इस सूत्र में दो पद हैं। प्रथम पद है गुणपर्ययवत् और द्वितीय पद है द्रव्य। प्रथम पद का समास है गुणाश्च ते पर्यायाश्च गुणपर्यायाः। ते यस्य सन्ति इति गुणपर्ययवत् अर्थात् गुण तथा पर्याय जिसके हैं वह द्रव्य कहलाता है। यहाँ एक आशंका होती है कि गुण और पर्याय ये द्रव्य से जुड़े तो हैं नहीं। द्रव्य के क्षेत्र में है, द्रव्य के ही विशेषण हैं, द्रव्य के ही परिणमन हैं। तो जब गुण और पर्याय द्रव्य से भिन्न नहीं हैं तो उसमें मत्तु प्रत्यय कैसे लग सकता है? जैसे घन वाला कहा तो घन जुड़ी चीज है, पुरुष जुड़ा है तो वहाँ वाला शब्द उपयुक्त हो जाता है, मगर गुण पर्याय तो द्रव्य से भिन्न है नहीं। उसमें वाला शब्द कैसे लगाया जा सकता? अब इस शंका का समाधान करते हैं कि लोक में अभिन्न पदार्थों के भी मत्तु प्रत्यय का अर्थ देखा गया है। जैसे कहते हैं कि स्वर्ण की अगूठी या स्वर्ण वाली अगूठी, तो वह अगूठी स्वर्ण से जुड़ी तो है नहीं। उस स्वर्ण का ही उस प्रकार का परिणमन है फिर भी वहाँ वाले शब्द का विशेषण लगा है, और फिर लक्षण से कथञ्चित् भेद भी सिद्ध है। देखिये—गुण और पर्याय द्रव्य से कथञ्चित् अभिन्न हैं और लक्षण भेद से कथञ्चित् भिन्न हैं। जैसे द्रव्य कहने से तो त्रिलोक त्रिकालवर्ती वे समस्त पदार्थ आ गये और पर्याय कहने से एक समय की हालत का ही परिणमन होता है। गुण कहने से द्रव्य की कोई एक विशेषता ही ग्रहण में आती है। गुण व पर्याय शब्द से पूरा द्रव्य ग्रहण में नहीं है। तो यो लक्षण से उनमें कथञ्चित् भेद भी है उसलिये मत्तु प्रत्यय लगना युक्त है।

गुण शब्द की प्रयोग्यता के विषय की मीमांसा—अब एक शंकाकार कहता है कि पदार्थ में गुण नहीं है, द्रव्य है और पर्याय है। गुण यह सज्ञा तो अन्य सिद्धान्त वालों की कही हुई दी गई है। जैन शासन में तो द्रव्य और पर्याय ये दो ही तत्त्व हैं और इसी कारण नय भी दो बताये गये हैं—(१) द्रव्याधिक और, (२) पर्यायाधिक। यदि गुण भी कुछ होता तो तीसरा नय और बनाया जाता—गुणाधिक, पर तीसरा नय नहीं है। क्योंकि गुण ही नहीं है, फिर गुण पर्याय वाला द्रव्य है यह कहना कैसे युक्त हो सकता है? इस शंका के उत्तर में कहते हैं कि जैन शासन के हृदय में गुण का भी उपदेश है। अभी एक सूत्र आयेगा—द्रव्याश्रया निर्गुणागुणा, वहाँ एकदम स्पष्ट हो जाता कि गुण की मान्यता जैन शासन में भी है। अब शंकाकार पुन कहता है कि यदि गुण कहा तो गुण को विषय करने वाला एक गुणाधिक नाम का तीसरा मूल नय भी प्राप्त होता है। इसके समाधान में कहते हैं कि द्रव्य के दो स्वरूप हैं—(१) सामान्य स्वरूप और, (२) विशेष स्वरूप। तो उसके सामान्य स्वरूप को उत्सर्ग, अन्वय, गुण, इन शब्दों से कहा जाता है, और द्रव्य का जो विशेष रूप है उसे भेद पर्याय इस नाम से कहा जाता है तो गुण सामान्य स्वरूप रहे, पर्याय विशेष स्वरूप रहे और द्रव्य भी एक वस्तु है ही, जिसके दो स्वरूप कहे जा रहे हैं। तो जो सामान्य स्वरूप है वही तो गुण है। असाधारण लक्षण से द्रव्य का परिचय होता है वह लक्षण असाधारण गुण ही तो है। तो सामान्य को विषय करने वाले नय का नाम द्रव्याधिक है। सो जब अभेद दृष्टि से द्रव्याधिकनय का प्रयोग होता है तब तो उसका वाच्य द्रव्य ध्वनित होता है और जब भेद दृष्टि से सामान्य को विषय करने वाला द्रव्याधिकनय प्रयुक्त होता है तो उससे गुण ध्वनित होता है। पर्यायाधिकनय में केवल पर्याय ही ग्रहण में आता है और इन दोनों नयों का जो समुचित स्वरूप है वही द्रव्य है। तो तीसरा नय गुणाधिक कहने की आवश्यकता नहीं। मूल नय दो ही हैं—(१) द्रव्याधिक

और, (२) पर्यायाधिक। उन दोनों नयों का जो समुदायात्मक रूप है वह कहलाता है द्रव्य। अथवा गुण ही पर्याय है ऐसा भी कह सकेंगे। उत्पाद, व्यय, धौव्य ये पर्याय कहलाती हैं। पर्याय नाम भेद और अक्ष का भी है। उनसे भिन्न गुण नहीं है, इस कारण गुण ही पर्याय है, ऐसा समानाधिकरण मान लिया जाये तब सूत्र को गुण पर्यायवत् निर्देश से कहना अयुक्त नहीं है।

गुण की पर्याय स्रोतरूपता का संकेत—अब पुनः एक शका आती है कि यदि गुण ही पर्याय हैं तो दो विशेषण देना अनर्थक है। या तो गुणवद् द्रव्य कहते या पर्यायवद् द्रव्य कहते। दूसरा विशेषण देना व्यर्थ है, क्योंकि अर्थ में कोई भेद नहीं है। चाहे गुणवत् कहो चाहे पर्यायवत् कहो, जबकि गुण ही पर्याय मान लो गई हैं। इस शका के उत्तर में कहते हैं कि एक दृष्टि से देखें तो गुण ही तो उस परिणमन रूप से जाना गया है इसलिए पर्याय कह सकते हैं, पर गुण को कहना यो आवश्यक हुआ कि अन्य मतों में गुण पदार्थ को द्रव्य से जुदा माना है। मीमांसक सिद्धान्त में द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव ऐसे ७ पदार्थ माने गये हैं। जिसमें द्रव्य, गुण और कर्म ये तो सदा विधिष्ट ही माने गये हैं। तो द्रव्य को गुण से जुदा माना है अन्य दार्शनिकों ने, क्योंकि गुण अलग स्वतन्त्र सत् पदार्थ नहीं है, यह जाहिर करने के लिए सूत्र में गुण शब्द दिया है। अथवा कहो—द्रव्य, गुण, पर्यायमय होता है। इस प्रकार द्रव्य का लक्षण कहकर थहा तक ५ द्रव्यों के बारे में पूरा वर्णन किया गया है। अब जो एक शेष कालद्रव्य है उसका वर्णन करने के लिये सूत्र कहते हैं।

कालश्च ॥५-३६॥

काल द्रव्य से द्रव्य स्वरूप का निरखन—और काल भी द्रव्य है। द्रव्य के अब मुख्य दो लक्षण हुए। जो उत्पादव्यय धौव्य युक्त हो वह द्रव्य है। जो गुण पर्याय वाला हो वह द्रव्य है। दोनों ही लक्षण कालद्रव्य में घटित होते हैं। लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर एक-एक कालद्रव्य अवस्थित है और वह कालद्रव्य एक प्रदेशी है। उसकी पर्यायें समय-समय के रूप में प्रति समय प्रकट होती रहती हैं तो पर्याय दृष्टि से उत्पाद व्यय रहा और द्रव्य दृष्टि से धौव्य रहा। इस प्रकार काल द्रव्य में उत्पाद व्यय धौव्य तीनों ही पाये गये। इसी प्रकार जो धौव्य है वह तो गुणों का है और उत्पाद व्यय पर्यायों का है। तो काल द्रव्य में भी सामान्य गुण हैं और परिणमन हेतुत्व नामक विशेष गुण भी हैं। तो काल द्रव्य में गुण पर्यायवद् द्रव्य यह लक्षण भी घटित हो जाता है। जैसे कि आकाश आदिक जो द्रव्य हैं और उनमें द्रव्य के दोनों लक्षण घटित होते हैं ऐसे ही काल द्रव्य में भी दोनों ही लक्षण घटित होते हैं। काल द्रव्य में धौव्य क्या है? सदा बना रहना। यह धौव्य काल-द्रव्य में अपने आपके स्वरूप के हो कारण है क्योंकि स्वभाव सदा काल व्यवस्थित रहता है। अब काल द्रव्य के जो उत्पाद और व्यय हैं वे परद्रव्यनिमित्तक हैं और स्वनिमित्तक भी हैं। अगुलघुत्व गुण की हानि वृद्धि की अपेक्षा से देखें तो काल द्रव्य का परिणमन भी, उत्पाद-व्यय स्वनिमित्तक हुआ। अगुलघुत्व गुण भी कालद्रव्य का ही तो है और पर पदार्थों के परिणमन को निरखकर काल का ज्ञान होता है और समय व्यवहार पर परिणमन प्रत्ययक हो रहा है इस कारण काल द्रव्य का उत्पाद व्यय परप्रत्ययक भी है। इस प्रकार तो काल द्रव्य में पर्याय हैं। अब इस काल द्रव्य के गुण भी देखिये—साधारण गुण भी हैं और असाधारण भी हैं। साधारण गुण तो अस्तित्व, वस्तुत्व आदिक है। असाधारण गुण वर्तना हेतुत्व है, अर्थात् सर्व पदार्थों के परिणमन का निमित्त हुआ। कुछ गुण

साधारण, असाधारण भी होते हैं। जैसे अचेतनपना काल द्रव्य में भी है, पुद्गल आदिक अन्य द्रव्य में भी हैं मगर समस्त द्रव्यों में नहीं है। जीव में अचेतनपना नहीं है। इस प्रकार काल द्रव्य में साधारण, असाधारण और साधारणासाधारण गुण हैं। तो इन गुण पर्यायों से द्रव्य का परिचय मिलता है तो काल द्रव्य में भी काल द्रव्य की गुण पर्यायों से काल द्रव्य का परिचय होता है। अब काल द्रव्य की पर्यायों का सकेत करने के लिये सूत्र कहते हैं।

सोनन्तसमय' ॥५-४०॥

काल द्रव्य के समयनामक परिणमन के विषय की सीमांसा—वह काल द्रव्य अनन्त समय वाला है। काल द्रव्य इतना सूक्ष्म पदार्थ है कि जिसके बारे में सदेह अथवा यह कहना बन सकता है कि काल द्रव्य मानने की जरूरत ही क्या है? समय चल रहा है और उस निकलने वाले समय के अनुसार समस्त पदार्थ स्वयं ही परिणमन रहे हैं, फिर काल द्रव्य के मानने की क्या जरूरत रही? अनेक दार्शनिकों ने काल को पृथक् द्रव्य नहीं माना। अगर वे यह विचार करें कि एक-एक समय नाम की यदि वास्तविक पर्याय न हो तो उन समयों के बिना जो दिन, महीना, वर्ष आदिक कहते हैं, ये विभाग नहीं बन सकते। पहले समय नाम की पर्याय तो अवश्य है, और जो भी पर्याय होती है उसका आधार जरूर होता है, वह परिणमन किसमें हुआ? तो समय नामक पर्याय काल द्रव्य में हुआ है। इससे काल द्रव्य की यह पर्याय है और वास्तव में काल द्रव्य है। इसमें मुख्य तो काल द्रव्य है, और वे असंख्यात हैं। लोकाकाश के एक-एक प्रदेश पर एक-एक काल द्रव्य अवस्थित है, पर यह सूत्र व्यवहार काल का परिणमन बताने के लिये कहा गया है। जब वर्तमान एक समय माना जाये तो अतीत और अनागत याने भूत और भविष्य समय भी समझे जा सकते हैं। तो भूत और भविष्य समयों की अपेक्षा अनन्त समय है और वर्तमान की अपेक्षा तो एक ही समय है और काल में जो परिणमन हो रहा है तो प्रत्येक काल का एक-एक समय परिणमन है, अथवा जो मुख्य काल द्रव्य है उसका ही प्रमाण बताने के लिए यह सूत्र कहा जा रहा क्योंकि अनन्त पर्यायों के परिणमन का निमित्त होने से, कारण होने से अथवा उपादान कारण होने से एक-एक प्रत्येक काल द्रव्य भी उपचार से अनन्त कहा जाता है। और समय तो एक अविभागी समय है। उन्हीं समयों का समूह बनाकर आवली, घड़ी, घण्टा, दिन, महीना आदिक बनते हैं। इस प्रकार यहाँ तक काल द्रव्य का व्याख्यान किया गया। अब इस प्रथम सूत्र में काल द्रव्य के वर्णन से पहले वाले सूत्र में बताया गया था कि द्रव्य गुण पर्याय वाले होते हैं। तो उनमें गुण क्या कहलाते हैं? गुणों का क्या लक्षण है? यह प्रकट करने के लिये सूत्र कहते हैं।

द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा ॥५-४१॥

द्रव्य के अंशभूत गुणों का सोपपत्तिक लक्षण—जो द्रव्य के आश्रय हैं और स्वयं गुणरहित हैं उन्हें गुण कहते हैं। गुणों में अगर गुण पाये जायें तो वे गुण न रहकर द्रव्य बन जायेंगे, क्योंकि जो गुण वाला है वह द्रव्य कहलाता है। गुण-गुण वाला नहीं हुआ करता। गुण तो द्रव्य की विशेषता की एक इकाई है, इस कारण गुण-गुणरहित ही होते हैं और वे गुण द्रव्य से अलग नहीं हैं। द्रव्य की ही यह एक विशेषता है—जैसे जीव द्रव्य। उसके गुण हैं ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, आनन्द। तो यह द्रव्य की ही एक विशेषता हुई। अब ज्ञान गुण में और गुण नहीं है। जब कभी ज्ञान गुण को इस निगाह से देखते हैं कि ज्ञान में अस्तित्व गुण है। ज्ञान में ही श्रद्धा की बात होती है, ज्ञान ही ज्ञान रूप रहता,

उसे चारित्र्य कहा गया है। तो ज्ञान में चारित्र्य भी है। जब इस तरह की दृष्टि करते हैं तो वहाँ पर वह आधारभूत ज्ञान द्रव्य रूप में निरखा गया है, तब उसमें अन्य गुणों की सम्भावना की जाती है। वस्तुतः गुणों में गुण नहीं होते। पारमार्थिक बात तो यह है कि गुण कोई पदार्थ नहीं, पर्याय कोई पदार्थ नहीं, इनकी स्वतन्त्र सत्ता नहीं है क्योंकि गुण की या पर्याय की यदि स्वतन्त्र सत्ता होती तो वह द्रव्य की ही तरह बिल्कुल अलग अपना पूर्ण स्वरूप रखती और उनमें भी गुण पर्याय बन जाती। तो चूँकि गुण और पर्याय द्रव्य से भिन्न प्रदेश में नहीं है ? उन गुण पर्यायों में अन्य गुण पर्याय नहीं पाये जाते इस कारण गुण, पर्याय गुण सहित नहीं हैं किन्तु एक द्रव्य सत् को ही जब अन्वय दृष्टि से विशेषता साधते हैं तो वहाँ गुण विदित होते हैं, और जब काल दृष्टि से विशेषता सोचते हैं तो वह पर्याय बन जाती है। तो द्रव्य की ही ये दोनों विशेषताएँ हैं। एक ही समय में इन सब विशेषों को देखें तो गुण कहलाते और समय-समय में होने वाले द्रव्य की विशेषताओं को पर्याय कहते हैं। इस सूत्र में गुण का लक्षण कहा जा रहा है। ये गुण द्रव्य के आश्रय हैं। गुण जहाँ आश्रय पायें वह है द्रव्य। दूसरा विशेषण है निर्गुण। यह विशेषण दिया है कि गुणों में और गुण नहीं होते। यह प्रसिद्ध करने के लिये यदि यहाँ निर्गुणाः शब्द न देते और केवल इतना ही कहते—द्रव्याश्रया गुणाः अर्थात् जो द्रव्य के आश्रय रहे उन्हें गुण कहते हैं। तो कार्य पर्याय, आकार ये भी तो कारण द्रव्य के आश्रय रह रहे हैं। जैसे गुण द्रव्य के आश्रय में हैं ऐसे ही पर्याय भी द्रव्य के आश्रय में हैं। तो उनको भी गुण मान लिया जाने का प्रसंग आता है, क्योंकि कारण द्रव्य के आश्रय में दो अणु वाले आदिक स्कन्ध है। परमाणु तो कारण रूप है और स्कन्ध कार्य रूप है, तो ये स्कन्ध भी गुण कहलाने लगते। इस आपत्ति के निवारण के लिये सूत्र में निर्गुणाः शब्द दिया है, दो अणु वाले स्कन्ध है तो उसमें भी गुण पाये जाते हैं। इह्य स्कन्धों में तो पर्यायद्वार से गुण प्रकट समझ में आते। तो ये स्कन्ध या परिणमन गुण न कहलाने लगे, इसके लिये सूत्र में निर्गुणाः शब्द दिया है। यहाँ एक शका और होती है कि यदि गुणाः द्रव्याश्रया इतना ही गुणों का लक्षण कहा जाये तो इस तरह भी सूत्र लघु हो जाता है। इसका उत्तर यह है कि गुणा द्रव्याश्रयाः ऐसा कहने पर जो पर्याय हैं घटाकार उनमें गुणपना प्राप्त हो जाता है इसके उत्तर में कहते हैं कि सूत्र में जो द्रव्याश्रया कहा है वहाँ अन्य पदार्थ विषयक बहुव्रीहि समास मत्वर्थ में आया है जिसका भाव है जो नित्य ही द्रव्य में रहता हो वह गुण है। पर्याय भी द्रव्य में रहती हैं, किन्तु वे कदाचित् है। इस कारण द्रव्याश्रया के कहने से पर्यायों का ग्रहण नहीं होता। यो साधारण व असाधारण सब अन्वयी धर्म गुण है और द्रव्य व्यञ्जन पर्याय व गुणव्यञ्जन पर्याय, सभी व्यतिरेकी धर्म पर्याय हैं। अब पर्याय अथवा परिणाम का लक्षण कहते हैं।

तद्भावः परिणाम ॥५-४२॥

समस्त पदार्थों में घटित होने वाला परिणाम अर्थात् पर्याय का लक्षण—धर्मादिक द्रव्य जिस स्वरूप से होते हैं वह उनका तद्भाव कहलाता है, और तद्भाव का नाम है परिणाम। परिणाम का स्वरूप पहले उपकार के वर्णन के प्रकरण में कहा गया है। यह परिणाम दो प्रकार का होता है—(१) अनादि, (२) आदिमान। अनादि परिणाम तो धर्मादिक द्रव्यों के हैं। उनके ऐसा नहीं है कि धर्मादिक द्रव्य तो पहले हुये हैं। और गति में उपग्रह करना आदिक उपकार पीछे किया गया हो या पहले गति उपग्रह आदिक होते हो, पीछे धर्मादिक द्रव्यों का अस्तित्व बना हो, ऐसा नहीं, किन्तु

उनका अनादि से सम्बन्ध है। अनादि से ही धर्मादिक द्रव्य हैं और अनादि से ही उनमें गति हेतुता है। सो यह तो है सब अनादि परिणाम और आदिमान परिणाम बाह्य कारण पाकर जिसका उत्पाद होता है वह है। जैसे सुख दुःख, जीवन मरण, स्वासोच्छ्वास आदिक आदिमान परिणाम जीव और पुद्गल के ही होते हैं। यद्यपि यह बात मोटे रूप से कही जाती है कि धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन चार द्रव्यों में अनादि परिणाम हैं, और जीव और पुद्गल में आदिमान परिणाम है। ऐसे विशेष परिणाम को देखकर कहा जाता है, पर यह सिद्धान्त नहीं है, क्योंकि सर्व द्रव्यों के द्रव्य पर्यायात्मक-पना होने पर ही सत्त्व होता है और सत्त्व अगर उनके उत्पाद व्यय रूप न हो तो नित्यपने का अभाव हो जायेगा, तब फिर किस प्रकार से ग्रहण करना परिणाम को ? यो ग्रहण करना कि सभी द्रव्य दुस्स्वरूप हैं ? द्रव्य और पर्याय दोनों नयों की विवक्षा से सभी द्रव्यों में अनादि परिणाम और आदिमान परिणाम सिद्ध होता है। जो अनादि से सिद्ध है ऐसे धर्मादिक चार द्रव्यों में भी अनादि परिणाम तो स्पष्ट है, पर चू कि वह भी उत्पाद व्यय रूप है इस कारण उनमें आदिमान परिणाम आगम से सिद्ध होते हैं। इसी प्रकार जीव और पुद्गल में अर्थ पर्याय की दृष्टि से सब आदिमान परिणाम हैं, पर औपाधिक भावों की दृष्टि से उनके सद्भाव अभाव की दृष्टि से उनमें आदिमान परिणाम होते हैं। तो इस सूत्र में परिणमन का लक्षण बताया है कि द्रव्यों का होना, भाव होना यही परिणाम है। इस प्रकार इस अध्याय में उत्पाद व्यय धौव्यात्मक गुण पर्यायमय जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल का स्वरूप कहा गया है। जैसे कि पहले अध्याय में ७ तत्त्वों का निर्देश किया गया था और उसके आधार पर जीवादिक तत्त्वों का वर्णन मोक्ष शास्त्र में चलना ही है तो जीव तत्त्व का वर्णन तो चौथे अध्याय तक हुआ और अजीव तत्त्व का वर्णन इस ५वें अध्याय में हुआ। अब आगे छठे अध्याय में आश्रय तत्त्व का वर्णन होगा।

